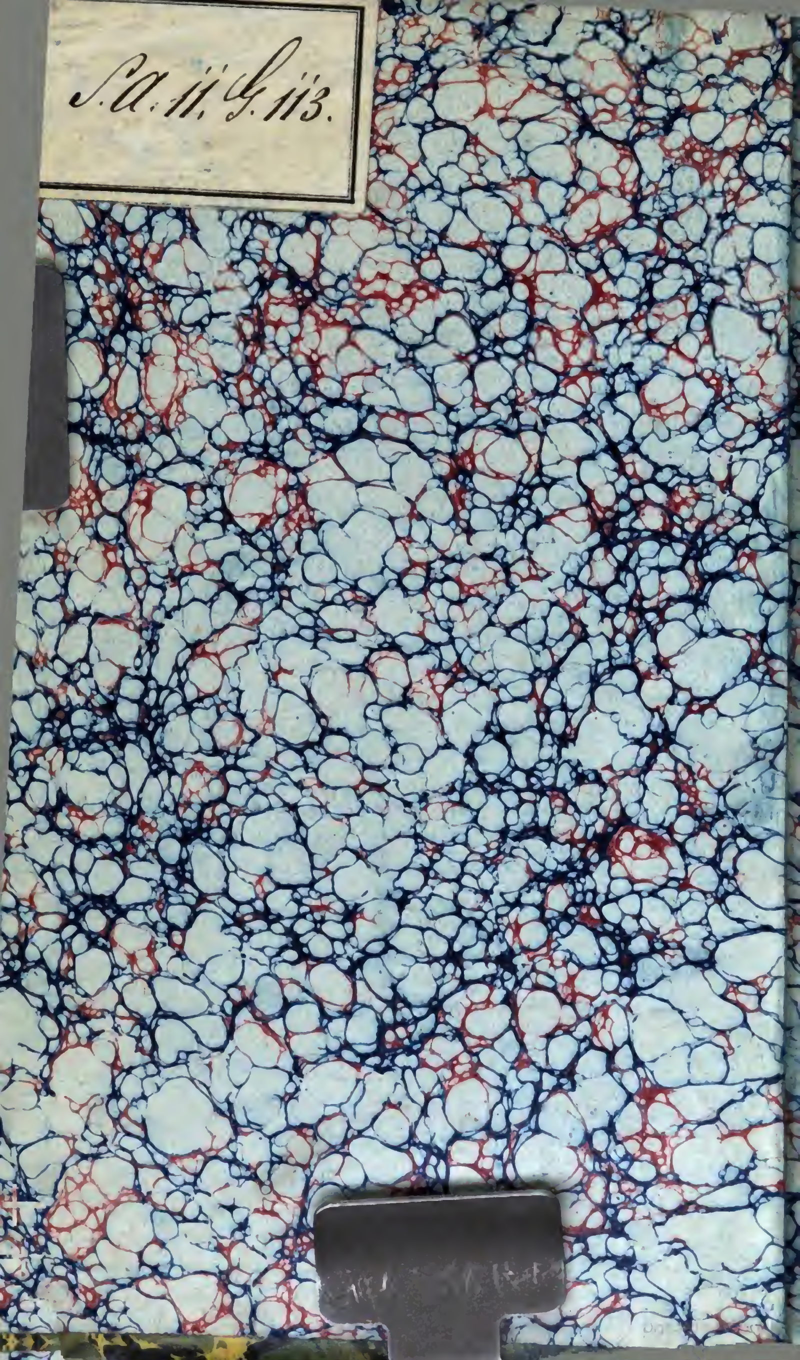
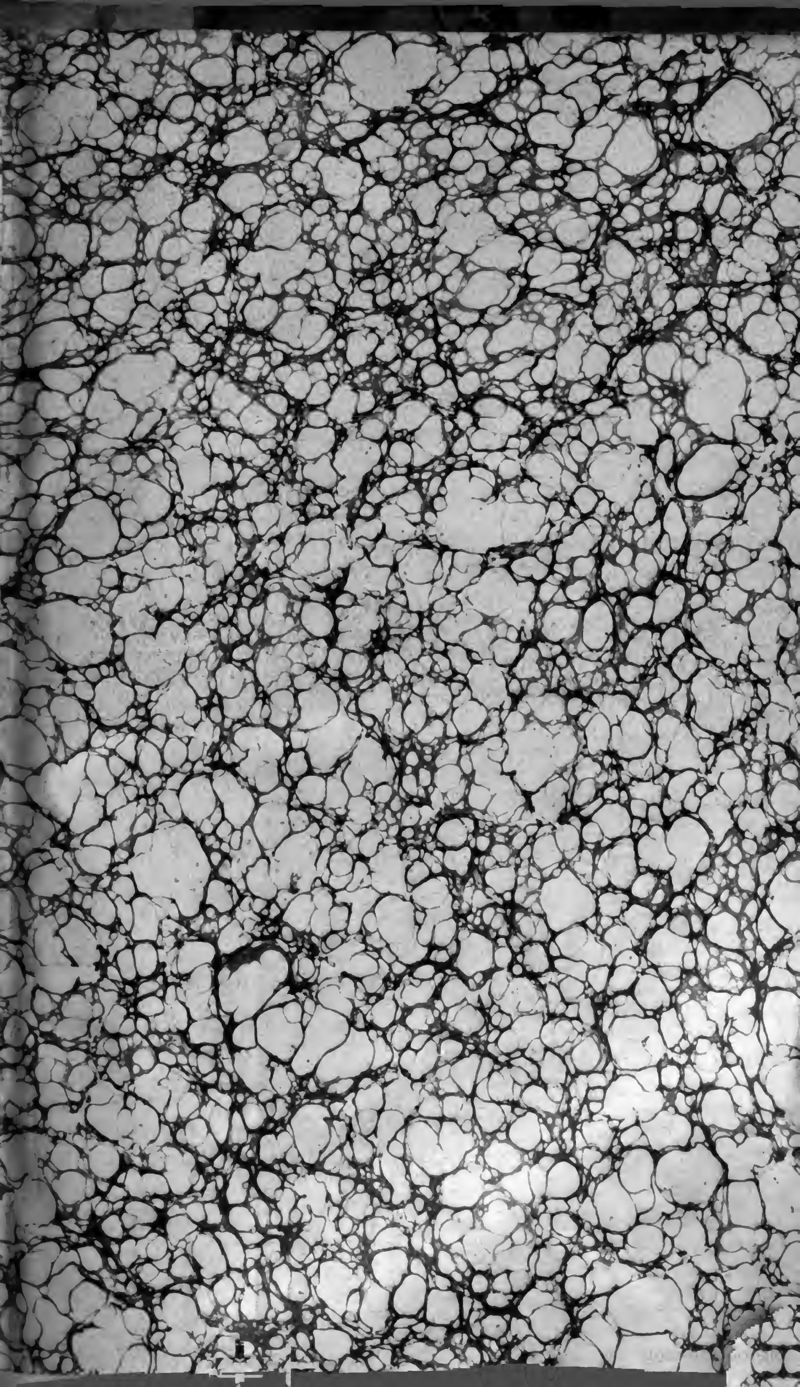
MORAL UND POLITIK ODER VERSUCH ÜBER DAS PRINZIP DER SITTLICHKEIT UND DESSEN ANORDNUNG IN DEN STAATSANGELEGENHEITEN

Leon Raphael Landau




S.A. ii. G. 113.



Moral und Politik,

oder

Versuch über das Prinzip der Sittlichkeit

und dessen Anwendung

in den

Staatsangelegenheiten.

Von

L. R. LANDAU.

Pesth,

Gedruckt bei Trattner-Károlyi.

1848.

Brüder sind wir, Söhne eines Vaters.

Genesis 42, 13.

Den hohen

grundgesetzgebenden

Versammlungen

gewidmet.

*

Ich habe es unternommen, die vermeinte Unverträglichkeit der Politik mit der Moral durch eine genauere Feststellung der Prinzipien, auf welche die Eine wie die Andere beruhet, als ungegründet darzuthun, und zwar nicht durch einen Eingriff der Moral in das Gebiet der Politik, und durch die vollkommene Verleugnung aller Berechtigung dieser Letztern, wie es viele strenge Moralisten bereits versucht haben, sondern in so fern sie mir gelungen, durch Versöhnung und Befreundung zweier Disciplinen die sich nur da bekämpfen, wo ihre wahren Grundsätze verkannt, oder vorsätzlich verletzt werden.

Bemüht eine Theorie darzustellen und wissenschaftlich zu begründen, die ihren Standpunkt außerhalb allen politischen Partheiungen nimmt, konnte ich über alle betreffenden Tagesfragen eine völlige Neutralität behaupten.

Die Lösung der Probleme, worüber jetzt in Deutschland und Europa ein so entschiedener Kampf sich entspann, konnte sowohl der Zeit der Entstehung als

der Tendenz dieser Schrift nach, nicht zum Plane derselben gehören. Eben so wenig konnte eine solche Widmung in der ursprünglichen Absicht des Verfassens liegen. Allein vor dem zufällig verzögerten Erscheinen derselben von den welthistorischen Ereignißen überrascht, die eine neue Zeitrechnung in der Entwickelungsgeschichte der Menschheit herbeiführten, und das Schicksal unseres Welttheils, man kann beinahe sagen das Schicksal der Civilisation selbst auf Jahrhunderte bestimmen sollen, wäre es Feigheit eine solche Gelegenheit zu verabsäumen, unabhängig von dem Systeme dessen Verträglichkeit mit allen politischen wie philosophischen Doctrinen ich als eine der wichtigsten Vorzüge desselben und als ein besonderes Argument zu dessen Empfehlung erachte, mit seiner Ueberzeugung vor den Männern hervorzutreten, denen eine so hochwichtige erfolgreiche Entscheidung übertragen ist. — Es schien mir hier das Solonische Gesetz, das in bürgerlichen Zwistigkeiten jede Partheilosigkeit untersagte, seine volle Geltung und Anwendung zu haben. Diese politischen Begebenheiten haben indeßen in meiner Auffassungsweise nichts geändert; vielmehr können sie manchen Grundsätzen zur Bestättigung dienen. Da ich der Logik der Thatsachen einen großen Einfluß auf die Fortbildung der bürgerlichen Gesellschaft einräume, so können allerdings wichtige Lehren für den Staatsmann aus denselben hervorgehen. Sie müssen aber zum Theil erst vom Erfolg gerechtfertigt werden, um in dem Verzeichniß der geschichtlichen Erfahrungen aufgenommen

zu werden. Kühne politische Experimente werden gemacht; neue Bahnen zur Förderung des Gemeinwohls, zur Verbesserung der socialen Verhältniße werden eröffnet. Es wäre Wahnsinn sie aufhalten, mit schwachen keken Fingern ins große Rad des Schicksals eingreifen zu wollen; es wäre aber auch Anmaßung und Afterklugheit ihren Ausgang nach der zu Grabe getragenen politischen Schulweisheit zu berechnen und vorauszusagen. Wie immer diese großartigen Versuche ausfallen, jedenfalls werden sie für die Politik lehrreich und denkwürdig sein. Mögen sie zum Segen der Völker, zum Heile der gesammten Menschheit gedeihen.

Schon jetzt aber ist manche Berichtigung früherer Ansichten hervorzuheben und einzutragen. Institutionen die man für Jahrhunderte gegründet glaubte, haben dem ersten Anstoß des Volksunwillens unterlegen. Das Verdienst der Dauer und der Stabilität, die man ihnen vindizirte, hat dadurch einen bedeutenden Abbruch erlitten. Umsonst wähnte man die billigsten Volkswünsche überhören oder ihre Gewährung nach Gutdünken vertagen zu dürfen. Das Recht des Fortschrittes, ohne welches die besten Institutionen auszuarten pflegen, wurde verkannt, die Macht der öffentlichen Meinung außer Acht gelassen, oder ihre Geduld auf eine zu harte Probe gestellt, und sie rächten sich durch den Umsturz des Bestehenden. Man muß durch zeitgemäße Zugeständniße den gerechten Forderungen der Gemäßigten entgegen kommen, um

sie dadurch von den Wühlern zu trennen, die die Grundpfeiler des gesellschaftlichen Gebäudes einzureißen drohen. Mögen jene Männer die der politische Sturm in die Höhe trug, und die das Vertrauen des Volkes berief, veraltete Mißbräuche aufzuheben und unhaltbar gewordene Formen umzugestalten und zu verjüngen. sich diese Erfahrungen zu Herzen nehmen. Möge aber auch, nachdem die erwünschten Verbesserungen erlangt und ins Leben gerufen sind, ihre Hauptaufgabe sein, diese Errungenschaften vor weiteren Umwälzungen sowohl in reactionärem als ultraliberalem Sinne in Sicherheit zu bringen, und dem Prinzipe der Erhaltung Rechnung zu tragen, wenn nicht dieses seinerseits sein Recht fordern und die kaum entstandene politische Ordnung der Dinge neuen Gefahren blosgestellt werden soll. Möge der Geist der Mäßigung, der practischen Klugheit, wie der ewigen Wahrheit und Gerechtigkeit sie nie verlassen. Mögen sie aber auch bei ihren Bestrebungen, das große Werk der politischen Wiedergeburt der Nation zu fördern, stets eingedenk sein, daß der wahre Staatsmann weder Zeit noch Umstände, in welche seine Thätigkeit fällt aus den Augen verlieren darf, damit er in Verfolgung eines Ideals der Vollkommenheit, das zu verwirklichen ihm nicht gegeben ist, sich nicht auch das practisch erreichbare Gute entgehen lasse.

Pesth im August 1818.

Der Verfasser.

Vorwort.

Es ist nicht ohne ein Gefühl meiner Unzulänglichkeit, daß ich mit diesem Versuche eines neuen Moralprinzips auftrete, der eine bis jetzt unerledigte Aufgabe wissenschaftlicher Forschung der erwünschten Lösung zuführen soll, und überdieß noch Anspruch darauf macht, den alten Streit der Politik mit der Moral auf friedliche Weise bei zu legen. —

In den ungünstigen Orts und Zeitverhältnissen unter welchen ich diese Arbeit vornahm, von allem literarischen Verkehr entfernt, und der nöthigen Hülfsquellen entbehrend, war mir durchaus keine Gelegenheit mich von der Richtigkeit meiner eigenen, vielleicht in Selbsttäuschung befangenen Meinung genügend zu überzeugen.

Was mich indessen ermuthigt, und meine Bedenklichkeiten gegen die Herausgabe derselben überwand, ist die aus einigen neuern Werken über diese Materie geschöpfte Ueberzeugung, daß der Meinungskampf über die ersten Prinzipien keineswegs beendigt, vielmehr die Feststellung derselben weiter als je vom Ziele ist; sogar daß die neueste Richtung der Philosophie dahin geht, das bis jetzt gesuchte Problem einer Einheit der ethischen Grundbegriffe als unlösbar aufzugeben, und die allgemein anerkannte Nothwendigkeit derselben als Vorurtheil anzufechten. —

Unter solchen Umständen dürfte die Voraussetzung, daß jeder Versuch einer Lösung der für Wissenschaft und Leben so hochwichtigen Fragen auf Beachtung und Nachsicht rechnen kann, nicht als unberechtigt und anmaßend erscheinen.

Wenn überdieß ein Prinzip sich dadurch bewährt, daß es auf die natürlichste Art alle Erscheinungen die darauf Bezug haben erklärt, und selbst mit allen Beobachtungen und Grundbegriffen, die nicht unmittelbar den Gegenstand betreffen in Einklang steht, daß die daraus abgeleiteten Lehrsätze sich ungezwungen in ein ganzes geschlossenes System fügen, daß es keine anerkannte Wahrheit zu bekämpfen hat, und alle Bedingungen erfüllt, die mit Recht an dasselbe gestellt werden können, daß endlich das darauf gegründete System, die naturgemäßeste Eintheilung und Gliederung gestattet, und keiner Hypothesen aus verwandten Wissenschaften zu ihrer Begründung bedarf, so glau-

be ich daß das vorliegende Prinzip mit einigem Grunde auf Anerkennung rechnen darf.

Ein besonderes Gewicht lege ich darauf, daß es auch wie gesagt in der Politik Geltung haben könne ohne es mit der einen oder der anderen Schule derselben gänzlich zu verderben; so wie es in keiner religiösen oder metaphysischen Ansicht eine Stütze zu suchen brauche, vielmehr mit allen so ziemlich in Frieden besteht.

Man wird mir diese neutrale Stellung nicht zum Vorwurf machen, wenn man bedenkt, daß alle jene religiösen nnd politischen Meinungen auf eine wirkliche Ueberzeugung beruhen, und daher auch mit richtigen sittlichen Grundsätzen vereinbar sein können.

Indessen bei aller Unpartheilichkeit deren ich mich bemühte, führte mich mein Ideengang doch hie und da auf einzelne Ansichten und Begriffsbestimmungen, die nicht einem Jeden zusagen dürften. Die meisten sind aber der Art, daß sie von verschiedenen Standpunkten aus anders aufgefaßt werden können, indem sie vielleicht mehr Licht anf das System verbreiten, keineswegs aber mit demselben in solidarischer Verbindung stehen. — Nach diesem Ganzen, nicht nach einzelnen Behauptungen wünschte ich daher beurtheilt zu werden. Obschon ich auch für diese meine guten Gründe habe, möchte ich doch nicht daß einzelne streitige Punkte, die allerdings Stoff zur Polemik bieten, be-

nützt werden sollten, über das System im Allgemeinen den Stab zu brechen. Besonders bitte ich das politische Glaubensbekenntniß von demselben zu scheiden, mit dem ich Angesichts der schwebenden wichtigen Tagesfragen zurückzuhalten, nicht über mich gewinnen konnte, und dabei vielleicht die Linie völliger Unpartheilichkeit überschritt, die ich ursprünglich einzuhalten suchte. — Diese Schrift ist nämlich die Frucht meiner Mußestunden während meines letzten Aufenthalts in der Moldau, und war zum Drucke fertig, bevor noch die neuesten Ereignisse fast in allen Theilen Europa's die alten Staatsformen nebst der alten Staatsweisheit überm Haufen warf. Vielleicht gehörte nichts weniger als eine solche unermeßliche Umwälzung dazu daß sie überhaupt erscheinen durfte. Denn wie ich die vaterländische Gränze betrat, wurde das Msc. von den Zollbeamten entdeckt und mit dem Ausdruck sehr bedenklich, zweimal unterstrichen, der Censur zugeschickt, als eben diese Fessel des Gedankens gelöst und somit auch meine Arbeit ihrem eigenen Schicksal überlassen wurde.

Ich wollte anfangs nichts in dem Inhalte derselben ändern. Allein die in der Druckerei durch überhäufte Arbeiten und andere Zufälligkeiten veranlaßte Langsamkeit des Abdruks bewog mich im zweiten Abschnitt Einiges umzuarbeiten und auf die politischen Fragen die eben die öffentliche Meinung beschäftigten Bezug zu nehmen, in so weit diese politischen Be-

wegungen selbst mir die nöthige Geistesfreiheit dazu ließen, da es mir weder schicklich noch pflichtgemäs schien, die inzwischen eingetretenen wichtigen Begebenheiten völlig zu ignoriren und zu übergehen. Doch möge man alle diese entschiedenen Äusserungen blos als Ansichten des Verfassers, nicht als Ergebniße des Systems betrachten, mit dem wenigstens meinem Sinne nach, die entgegengesetztesten politischen Partheien einverstanden sein können.

Um meine Darstellung von polemischen Erörterungen die nicht ganz zu vermeiden waren, möglichst frei zu halten, habe ich die Prüfung der älteren ethischen Systeme in einen besondern Anhang verwiesen. Zuletzt folgen noch einige Zusätze und Erläuterungen, deren Veranlassung eben daselbst angegeben ist. Im Artikel Recht, Vertrag und Moral glaubte ich einige nicht genug erörterte Fragen über Recht, Souverainität, Eigenthum und Familie besprechen zu müssen.

Und so übergebe ich diesen Versuch mit Vertrauen und Ergebung dem Urtheile der Berufenen, dessen Kundgebung herbei zu führen, eben der Zweck dieser Veröffentlichung ist.

Inhalt.

I. Abschnitt.

Die Moral.

Dich kann die Wissenschaft nichts lehren; sie lerne
von dir.

Schiller.

Erstes Kapitel.

Aufgabe der Ethik. Bedingungen eines richtigen Prinzips.

Ein jeder Zweig menschlicher Erkenntniße, jede Kunst oder Wissenschaft hat einen beschränkten Kreis von Jüngern, die sie pflegen und sich mehr oder weniger von ihr angezogen fühlen. — Die Moral allein hat das Vorrecht alle Klassen der menschlichen Gesellschaft gleich stark zu interessiren, und ohne irgend einen Unterricht ausgeübt zu werden. —

Es ist aber auch nicht unsrer Willkühr überlassen, ob wir den Vorschriften der Moral nachkommen, oder uns ihnen entziehen sollen, vielmehr ist uns die Beobachtung derselben als unerläßliche Pflicht auferlegt, und jede Übertretung durch die Stachel des Gewissens und die Strenge der Gesetze bestraft. Eine Erkenntniß, die so allgemein verbreitet ist, und bei Jedermann ohne Unterschied vorausgesetzt wird, kann kein bloßer Gegenstand einer wissenschaft-

1*

lichen Theorie sein, die nur Wenigen zugänglich, nicht für alle verpflichtend sein würde.

Die Aufgabe der Moralphilosophie kann also auch nicht etwa darin bestehen eine neue Lehre vorzutragen, und zur Anerkennung zu bringen, noch auch dieselbe wesentlich umzugestalten, sondern die gangbaren im Bewußtsein des Volks vorhandenen moralischen Begriffe an's Licht zu ziehen, ihren Ursprung nachzuweisen, und vor Verirrungen zu bewahren, d. i die dunkelen Vorstellungen der gemeinen Vernunft zur Deutlichkeit zu erheben, und systematisch auszubilden.

Die meisten Schriftsteller, die diese Materie bearbeiteten, scheinen dieses eingesehen zu haben, und ließen sich weit weniger darauf ein, zu erklären was Moral sei — eine Frage die den Philosophen von jeher so viel zu schaffen gemacht hat, dem schlichten Menschenverstande aber so einleuchtend ist — als das sitliche Bewußtsein, es möge beruhen auf was immer es wolle, zu wecken, und zur Thätigkeit anzuspornen, oder durch Betrachtungen, Beispiele und Erfahrungen, Herz und Verstand zu gewinnen, und die Beobachtung der moralischen Pflichten zu erleichtern. — In dieser Absicht erschienen und erscheinen noch täglich unzählige Werke von jeder Form und Größe, die in mehr oder minder populärem Vortrag nach dem verschiedenen Fassungsvermögen der Leser, die sie im Auge haben, Verhaltungsregeln enthalten, die ihnen unter allen Umständen und Lebensereignissen zu Wegweisern dienen sollen. Man hat sich daher auch keineswegs über Mangel an solchen Belehrungen zu beklagen; vielmehr kann man die übergroße Zahl derselben als einen nicht geringen Nachtheil betrachten. —

Denn, wie soll der Mensch im Augenblicke des Handelns aus dem reichen Vorrathe von Ermahnungen, Maxi-

men und eigenen Bemerkungen, die in seinem Gedächtniße aufgehäuft sind, gerade die Lehre hervor suchen, die für den vorliegenden Fall paßt, und sie in Anwendung bringen, bevor die Gelegenheit vorübergeht, während die Leidenschaft oder das Interesse auf eine schnelle Entscheidung dringt? Die Sinnlichkeit wirkt augenblicklich, der Verstand hingegen braucht Zeit um mit seinem Urtheile fertig zu werden. Wie leicht können wir daher vom Moment übereilt, und zum Handeln fortgerissen werden, ehe wir mit unseren Ueberlegungen zu Ende sind! Welch ein Gewinn wäre es daher wenn es möglich wäre diese Unzahl moralischer Vorschriften und Sentenzen, die für jeden besondern Fall verschieden lauten, auf einen einzigen obersten Grundsatz zurückzubringen, der das ganze Gebieth menschlicher Handlungen umfaßte, und uns als Leitfaden, durch dieses Labyrint sicher hindurchführen könnte. — Wie erwünscht wäre ein solches Criterium des Sittlichen und Unsittlichen, das für alle möglichen Vorkommenheiten und Lebensverhältniße anwendbar, auf jede schwierige Frage der Moral eine fertige sich immer gleich bleibende Antwort ertheilte; eine unveränderliche Regel, die, uns von der Wiege an eingeprägt, durch täglichen Gebrauch in unserm Gedächtniß festgehalten, zur beständigen Norm unseres Wandels gereichte! —

Es ist kein Wunder, daß angeregt durch die Bedeutsamkeit eines solchen Moralprinzips für das sittliche Verhalten im Leben; wie durch das wissenschaftliche Interesse, welches die Lösung dieses Problems jedem Denkenden einflößt, so viele Weisen und Moralphilosophen von jeher ihr Nachdenken und ihren Forschungsgeist auf dieses Ziel gerichtet haben. — Desto mehr aber muß es befremden, daß von allen ethischen Lehren und Systemen, welche bis jetzt emporkamen, und einige Zeit in großem Ansehen standen,

keine ihren Anspruch auf systematische Bündigkeit und logische Folgerichtigkeit gerechtfertiget, noch den Anforderungen entsprochen habe, welche ihre practische Brauchbarkeit und ihren wissenschaftlichen Character bedingen. —

Vor allem muß das Moralprinzip, wenn es seiner doppelten Bestimmung treu bleiben soll, eine einzige leitende Idee an die Spitze der Ethik stellen, aus welcher alle moralischen Pflichten sich entwickeln und hervorgehen. — Sind deren mehrere, ohne daß ihre systematische Verknüpfung oder Unterordnung unter einem Begriff sich nachweisen ließe, so sind Conflicte unter ihnen unvermeidlich, und wir wären im Momente der Entscheidung oft ungewiß, an welches von den verschiedenen Prinzipien wir uns halten sollen. —

Das Moralprinzip muß aber auch vollständig und erschöpfend sein, d.i. alle möglichen Zustände und Erscheinungen, die einer ethischen Werthschätzung bedürfen, umfaßen und bestimmen; sonst würde mit Recht der Verdacht einer mangelhaften Lösung der Aufgabe entstehen. Erstreckte sich die Anwendbarkeit desselben nicht auf das ganze Gebieth alles menschlichen Handelns, so könnte es uns oft gerade da seinen Beistand versagen, wo die Entscheidung der Frage, was wir thun oder lassen sollen, am nothwendigsten ist, und unsere Verlegenheit und Rathlosigkeit uns um so fühlbarer und peinlicher sein, je mehr wir gewohnt waren, mit Vernachläßigung aller andern moralischen Grundsätze blos bei dem Einen Hülfe zu suchen. —

Es muß ferner gemeinverständlich sein, und die Fassungskraft des ungebildeten Haufens nicht übersteigen. — Es hieße die Wirksamkeit des Moralprinzips in gar zu enge Gränzen einschließen, wenn es mit Umgehung der ungebildeten Klasse, die am zahlreichsten ist, und der moralischen Belehrung und Zurechtweisung am meisten bedarf

blos bei den Pflegern der Wissenschaft oder auch nur in den gebildeten Ständen Eingang finden könnte, die ohnehin eine sorgfältige Erziehung erhielten, und auch mit den Pflichten der Moral keinen so schweren innern Kampf zu bestehen haben. —

Es muß genau bestimmt und leicht anzuwenden sein, um weder eine langwierige Ueberlegung zu erfordern, noch irgend einen Zweifel oder ein Schwanken im Geiste des Ueberlegenden zurück zu lassen. — Vielmehr muß die moralische Zuläßigkeit oder Verwerflichkeit einer jeden in Frage stehenden Handlungsweise an diesem Maßstabe gelegt, schnell und ohne Mühe erkannt werden, und das Erkenntniß klar und deutlich hervortreten.

Es muß aber auch zu den nämlichen Ergebnissen führen als der gesunde Menschenverstand wie er bei genauer Sachkenntniß und reifer Ueberlegung zu urtheilen pflegt, weil sonst die Unkenntniß des Moralprinzips zur Rechtfertigung dienen könnte, demselben zuwider gehandelt zu haben. —

Es dürfte daher kein vollgültigeres Zeugniß seiner Echtheit geben, als wenn es sich durchführen ließe, daß die menschliche Vernunft, durch falsche Systeme und Theorien unbeirrt von jeher mit demselben in Einklang war, und es nicht ihre Urtheile zu bekämpfen oder zu modifiziren, sondern nur sie rascher zu fällen, und etwanigen Irrthümern vorzubeugen lehrt. —

Es muß endlich von allen fremdartigen Bestandtheilen geschieden, und von jeder metaphysischen und politischen Schule frei und unabhängig sich erhalten. — Die Ethik muß unangefochten bestehen können, welcher Lehrmeinung über Gott und Bestimmung des Menschen wir auch huldigen. Denn die Moral ist für alle Menschen, während die

speculativen Wissenschaften nur Wenigen zugänglich sind. Die Systeme derselben können wechseln; aber die Moral bleibt überall und ewig eine und dieselbe. —

In wie weit nun die bisherigen Leistungen der Ethik mit Rücksicht auf diese Anforderungen gediehen sind, wollen wir im nächsten Kapitel besprechen. —

Zweites Kapitel.

Hinblick auf die bekanntesten ethischen Systeme.

In der Feststellung dieser Bedingungen der wissenschaftlichen Berechtigung eines jeden Moralprinzips, die wir keineswegs eigenmächtig, zum Vortheil unserer Polemik gegen die früheren Leistungen der Wissenschaft ersonnen, sondern in der Natur der Sache begründet zu haben glauben, ist die Critik der bisherigen, in raschem Wechsel aufeinander folgenden Systeme schon enthalten. Die meisten von ihnen verstoßen gegen mehr als eine dieser Erfordernisse, sind aber noch außerdem ihres Mangels an logischer Bündigkeit und so mancher Widersprüche halber längst als unhaltbar verworfen worden; keines von ihnen bewährte sich durch seinen innern organischen Zusammenhang und seine

Tauglichkeit das ethische Verhalten der Menschen zu bestimmen. *)

Der eigenthümliche Vorzug der Moral, dem gemeinen Menschenverstande einleuchtend zu sein, hat doch die speculativen Denker, die sich diesem wichtigen Zweig menschlicher Erkenntniß gewidmet, nicht vor Verirrungen schützen können, und diese Mißgriffe der Speculation blieben auch nicht ohne nachtheilige Rückwirkung auf das practische Leben. — Obschon die verwerflichen Grundsätze, die in denselben eine Stütze suchten sich nur unter den höheren Ständen verbreiteten, die trotz dem Sträuben des gesunden Menschenverstandes sich aus Leichtsinn ihren Consequenzen ergaben, so hat doch das Beispiel von oben auch die unteren Schichten der Gesellschaft mit seiner Ansteckung nicht verschont. Die Sittenverderbniß zu den Zeiten römischer Weltherrschaft und im achtzehnten Jahrhundert, legt ein Zeugniß dieser traurigen Folgen ab. —

Gleichwohl fordert es die Natur der Sache und der Character dieser Wissenschaft, daß bei allen ethischen Lehrmeinungen irgend eine Wahrheit zu Grunde liegen muß, die gehörig entwickelt und weiter ausgebildet zum Ziele einer richtigen Lösung des Problems geführt haben würde, allzu einseitig aber aufgefaßt, und mit irrigen Behauptungen in Verbindung gesetzt, zu falschen Schlußfolgerungen verleiten mußte. —

Zu einer näheren Ausführung dieser Bemerkung ist hier der Ort nicht. Ohne uns in eine ausführliche Darstellung der ethischen Lehren, noch in eine genaue Sichtung

*) Siehe Schleyermacher: Grundlinien einer Kritik der bisherigen Sittenlehre. Berlin 1834. — Lichtenfels: Lehrbuch der Moralphilosophie. Wien 1846.

und Auslegung ihrer Grundsätze einzulassen, wollen wir blos die bekanntesten Formeln und Moralprinzipien rasch vorüberführen, um durch eine flüchtige Würdigung derselben nach den aufgestellten Anforderungen diese selbst durch einige hervorstechende Beispiele zu veranschaulichen.

Plato war der erste der die Ethik, wenn auch nicht im Zusammenhang, doch als eigene Wissenschaft klar entwickelt hat. Immer bleibt indessen das Streben nach der Ähnlichkeit mit Gott, das er als leitende Idee derselben aufstellt, ein Eingriff in das Gebieth der Religion, das der Moral gegenüber noch nicht genau abgegränzt war. Durch diese Vermengung zweier streng geschiedenen Erkenntnißzweige wird allen abergläubischen Vorurtheilen die unter dem Volke von jeher im Schwange waren, ein ungebührlicher Einfluß auf unser sittliches Verhalten verstattet. Die Menschen haben weder alle gleiche, noch immer richtige und würdige Begriffe vom höchsten Wesen, dem sie bald Rachsucht, bald andere menschliche Leidenschaften und Gemüthsregungen zuschreiben. Nach diesen Vorstellungen müßte sich nun auch jedesmal die Moral ummodeln und verändern, die doch für alle Menschen und Zeiten sich gleich bleiben soll. —

Aristoteles hat das Maßhalten als unterscheidendes Merkmal der Tugend hervorgehoben, und in der Vermeidung der Extreme den obersten Grundsatz aller Moral gesucht. Es bedarf kaum erinnert zu werden, wie unbestimmt dieser Grundsatz sei, um als Richtschnur unseres Betragens zu dienen. Denn was extrem ist, was richtige Mitte, ist dabei doch immer unentschieden, und was soll uns in vorkommenden Fällen abhalten, die Gränzlinie einer jeden Tugend nach unserer augenblicklichen Zuneigung oder Abneigung zu verrücken. — Noch unbestimmter und undeutlicher lautet seine Erklärung der Sittlichkeit als vollendete Thä-

tigkeit, die selbst noch einer Erklärung bedarf. — Anstatt die Moral in helleres Licht zu setzen, macht sie solche weit dunkler und unverständlicher als sie sonst war.

Epicur und seine Schule die das Sittliche im Genuß suchen, und die Tugend sinnlichen Vergnügungen unterordnen, sind eher dazu geeignet die moralischen Begriffe zu verwirren und irre zu leiten, als sie aufzuklären und zu veredeln — Wenn bei Ausübung der Moral nur Eigennutz im Hintergrunde steht, was für Zügel hätten wir dann wider unsere Leidenschaften so oft deren Befriedigung uns gerade als das wünschenswertheste Glück erscheint.

Ihnen gradezu entgegen, wollen die Stoiker keinen größern Genuß gelten lassen, als die Beobachtung der moralischen Pflichten, indem sie den Lehrsatz aufstellen, daß der Schmerz kein Uebel, die Tugend allein ein Gut sei. Wenn nur diese Behauptung sich auch im Leben bewährte, und nicht mit der täglichen Erfahrung im Widerspruch stünde. — So sehr indessen ihre Lehre die Anhänger derselben im Kampfe mit den sinnlichen Begierden zu erheben und gegen die unvermeidlichen Widerwärtigkeiten des Lebens zu stählen fähig ist, so ist doch auch ihnen die Glückseligkeit die beständige Begleiterin, und der letzte Zweck der Tugend, wodurch sie sie aber verdächtig machen, und in diesem entscheidenden Punkte mit ihren Antagonisten den Epicuräern zusammentreffen, so daß hier wie das gemeine Sprichwort sagt, zwei Extreme sich berühren. —

Dieses läßt sich auch sowohl von der gallicanischen als anglicanischen Schule der Ethik behaupten, deren scheinbar entgegengesetzte Systeme derselbe Vorwurf trifft.

Erstere dem Epicur folgend, erklären die Selbstliebe zum Grundprinzip unsrer Handlungen, und leiten alle Tu-

gend von einem verfeinerten Egoismus her, der die Moral zu einer bloßen Dienerin der Klugheit herabwürdigt, unserm bessern Selbstbewußtsein aber widerstrebt. — Letztere schreiben alle sittlichen Handlungen einem Triebe des Wohlwollens zu. Wenn auch das Wohlwollen als Quelle der Entschließungen mit ächter Moral äußerlich übereinstimmt, so gehen sie doch davon aus, daß die Befriedigung des wohlwollenden Triebs eine eigene Lust gewähre, und allein einer dauernden Glückseligkeit theilhaftig mache, womit nun auch sie die Moral ihres wahren Verdienstes, des uneigennützigen Characters entkleiden, der ihr allein in den Augen der Menschen einen Werth giebt.

Anderseits aber ist der Trieb des Wohlwollens ebenso wie die biblische Lehre: liebe deinen Nächsten wie dich selbst, und das Prinzip der christlichen Liebe zu einseitig auf die Beziehungen zu andern Menschen beschränkt, um als allgemeines Sittengesetz gelten zu können. — Wahrheit und Gerechtigkeit wird durch sie nur indirect empfohlen, die Pflichten der Mäßigung, Selbstvervollkommnung rc. aber gar nicht.

Das Wolf'sche Prinzip: Strebe nach Vollkommenheit bleibt dagegen auf der andern Seite zurück, indem es die Pflicht der Menschenliebe außer Acht läßt, oder doch nur auf einem Umwege zur Anerkennung bringt, und der Selbstausbildung nachsetzt.

Um einer solchen Einseitigkeit zu entgehen, setzte Thomasius dem alten Wahlspruch: Was du nicht willst, daß dir geschehe, das thue auch Anderen nicht, zwei ergänzende Lehren hinzu; nämlich: Thue Andere'n was du willst, daß dir geschehe, und dann: Thue dir selbst, was du willst, daß Andere dir thun. Auf diese Art hätten wir aber statt Eines drei Moralprinzipien, ohne Verknüpfung derselben oder Unterordnung un-

ter einem höhern allgemeinen Begriff. — Was soll uns nun bei Conflicten zwischen ihnen bestimmen? Welches von ihnen s.ll uns z. B. bei Entscheidung der Frage leiten, in wie weit wir uns selbst abbrechen sollen, um gegen Andere wohlthätig zu sein. — Dann hängt jedes dieser Prinzipien von persönlichen Launen und Neigungen ab. Wer z. B. keine unangenehme Wahrheiten liebt, soll sie auch Anderen verschweigen. — Wer geschmeichelt sein will, soll auch Anderen schmeicheln, u. dg. Dieß mögen vortreffliche Klugheitsregeln sein, aber keine ethische Grundsätze.

Das Kantische Moralprinzip: Handle nur nach derjenigen Maxime von welcher du wollen kannst, daß sie ein allgemeines Gesetz werde, welches man von den erwähnten Beschuldigungen frei sprechen kann, biethet dagegen andere, nicht minder erhebliche Blößen dar.

Das erste was an demselben auffällt, ist seine abstracte Fassung. Wie Wenige sind im Stande es auch nur zu verstehen, viel weniger es gehörig anzuwenden. Welch' eine schwierige Untersuchung muß erst vorangehen, ehe man durch diesen Grundsatz in Handlung gesetzt und zum Widerstande gegen heftige Leidenschaften gerüstet werden soll? Was würde aber auch den Reichen hindern, wenn es dazu kommt einem Armen beizustehen, die Maxime anzurufen, und zum allgemeinen Gesetz erheben zu wollen, daß Jeder nur für sich selbst sorge? Was den Ehrgeizigen seine Herrschsucht mit dem Wahlspruch zu entschuldigen, daß jeder Mensch so hoch streben soll, als er immer kann u s w.

Fichte's Erfülle jedesmal deine Bestimmung, Schellings: Erhebe die subjectiven Formen deines Wesens zur Form des Absoluten, Hegels Definitionen von Sittlichkeit und Tugend sind ohne weit=

läufige Erklärung gar nicht zu verstehen, und ihre Erklärung selbst dem Verständniß und dem Ideenkreise der meisten Menschen entrückt. Wie sollten sie also zum practischen Gebrauche taugen? Sie stehen überdieß im Zusammenhange mit besonderen philosophischen Systemen, über die die Zeit bereits hinweggeschritten ist. —

Herbart endlich hat den Gedanken völlig aufgegeben die Sittenlehre aus einem obersten Grundsatz zu construiren, und stellt einen Cyclus von fünf practischen Ideen auf, die weder dem Bedürfniße der Wissenschaft, noch den Bedingungen der practischen Brauchbarkeit Genüge leisten. —

Drittes Kapitel.

Die Kategorien des Guten. Moralische Freiheit.

Die Erfolglosigkeit der bisherigen Bemühungen die Ethik aus einer obersten Idee abzuleiten, und eine Formel für sie zu finden, die alle gerechten Anforderungen befriedigte, muß billig den Verdacht erregen, daß nicht der rechte Weg eingeschlagen wurde, sie zu suchen. —

In abstracten Untersuchungen vertieft, scheint man den practischen Gebrauch nicht genug in Anschlag gebracht zu

haben, auf den es doch am Ende hauptsächlich ankommt. Die Speculation verstieg sich in eine Höhe wohin der schlichte Menschenverstand ihr nicht mehr folgen konnte, und verlor so den Boden der Wirklichkeit und der Anwendung, den sie immer mit einem Fuße berühren sollte. —

Wie schlecht würde es in der That um unsere Sittlichkeit stehen, wenn wir im Gedränge der Leidenschaft, wo unsere Vernunft gegen unsere Sinnlichkeit in einem bedenklichen Kampf begriffen ist, noch völlig ungewiß wären, was zu thun und zu lassen, ob wir unseren Begierden fröhnen, oder den Warnungen des Gewissens Gehör geben sollen? Welches Recht hätten wir dann mit solcher Strenge die Ausübung der Moral zu fordern, und die Uebertretung derselben zu bestrafen, wenn es jedesmal erst einer mühsamen Untersuchung bedürfte, was recht und unrecht sei, und ein logischer Fehlschluß, ein oberflächliches übereiltes Nachdenken den Ausgang der Erörterung zweifelhaft machte?

Glücklicherweise ist diese Frage die für unser Verhalten in der Welt so entscheidend ist, längst erledigt und keinem Zweifel mehr unterworfen, und es handelt sich blos darum, das fertige Urtheil an's Licht zu ziehen, und nach Erprobung seiner Ächtheit in Anwendung zu bringen. — Um diese Behauptung zu begründen, müssen wir aber auf die Quellen nnsrer Entschließungen zurückgehen. —

Der menschliche Wille hat immer etwas Gutes zum Zwecke, und wird durch die Vorstellung desselben zu Handlungen bestimmt. Das Gute das wir für uns begehren, wünschen wir auch außer uns zu verbreiten, so oft für uns selbst kein Nachtheil daraus entsteht, das Böse hingegen wollen wir nur in so ferne es uns als gut erscheint, oder wir daran Vergnügen finden, also in Bezug auf uns etwas Gutes damit verbunden ist. — Die Gegenstände unsers Begehrens werden uns theils von der Vernunft, theils

von der Sinnlichkeit zugeführt, die auf unsere Entschließungen Einfluß haben. Die sinnlichen Eindrücke wirken unmittelbar, oft ehe noch die Vernunft Zeit hatte sie wahr zu nehmen, und Begriffe davon zu bilden; das Geschäft der Vernunft ist es aber dann die Gegenstände genauer zu erkennen, und ihren Werth zu bestimmen, d.i. das Gute vom Bösen, das Bessere und Beste vom Guten zu unterscheiden, und das Resultat dieser Vergleichung dem Willen zu bezeichnen. — Der Wille mag aber der Stimme der Vernunft d. i. der Einsicht des Besseren Folge leisten, oder sich dem Antrieb der Sinnlichkeit hingeben, so wird er doch jedenfalls durch die Vorstellung von irgend etwas Gutem zur Thätigkeit bestimmt. —

Nun giebt es drei Kategorien des Guten, die uns zum Handeln veranlassen, und des Bösen, die uns davon abhalten. Wir werden nämlich 1) durch das Angenehme, d. i. was unseren Sinnen schmeichelt, 2) durch das Nützliche was zu einem besondern Zwecke tauglich ist, 3) endlich durch das An sich Gute, d. i. was die Summe des Guten überhaupt vermehrt oder in Schutz nimmt, und dem gemeinen Besten zum Nutzen gereicht, in Handlung gesetzt. — Auch die Fürsorge für das Wohl des Einzelnen, woraus eben das Wohl der Gesammtheit zusammengesetzt ist, gehört in diese Kategorie, die wir auch die des Gemeinnützigen nennen können. — In jedem Falle hat unser Wille, etwas Gutes, sei es für unsere Person, sei es für's Allgemeine zu erreichen, oder das entgegengesetzte Böse d. i. etwas Unangenehmes, Schädliches oder Gemeinschädliches zu vermeiden gesucht. —

Es muß hier gleich erinnert werden, daß es uns hiebei nicht auf den Gegenstand der Handlung, sondern einzig und allein auf dasjenige ankommt, was uns zum Handeln bewegt. So kann das Gute an sich auch unsere eigene Person betreffen, wenn nur dabei auf das gemeine Wesen Rücksicht genommen wird; z. B. wir werben um ein hohes Amt, aber

nicht um damit Ehre und Ansehen zu erlangen, sondern für das Vaterland zu wirken, so wie im Gegentheil aus eigennütziger Absicht Handlungen unternommen werden können, die die öffentliche Wohlfahrt befördern, und daher doch zur Kategorie des Nützlichen gerechnet werden müssen; z. B. wir bringen dem gemeinen Wesen große Opfer, aber nur um uns dadurch beliebt zu machen u. d.g.

Außer diesen Kategorien des Guten gibt es aber noch in jeder derselben folgende Punkte zu berücksichtigen: 1) Größe des Guten und Bösen. Unter verschiedenen uns zur Wahl vorliegenden Gegenständen des Begehrens ist der Eine besser als der Andere; aber auch in einem und demselben können die erwarteten Vortheile die Nachtheile überwiegen oder umgekehrt. *)

---

*) Gut ist, wie wir im 7.ten Kapitel sehen werden, Alles was unsere natürlichen Kräfte erhöhet, oder in's Bewußtsein bringt. Das Angenehme hat dieses unmittelbar, das Nützliche mittelbar zum Zwecke: das Ansichgute bezweckt dasselbe für Andere, und dessen Werth wird nach dem Grade seiner Gemeinnützigkeit bemessen. — Die Größe des Guten zerfällt aber in eine intensive und eine extensive. Die intensive Größe bezieht sich auf die Wichtigkeit des Guten, welches erlangt werden, die extensive aber auf die Anzahl der Personen, die daran Theil nehmen sollen. — Auch beim Angenehmen und Nützlichen findet eine Mehrheit der Theilnehmer statt, ob wir nämlich das Vergnügen allein genießen, und den Nutzen allein ziehen, oder mit Familie, Freunden rc. theilen. —

Die intensive Größe muß auch auf die Qualität des Guten Bezug nehmen, welches in inneren und äußeren Gütern, jene aber dann wieder in physischen, geistigen und mo-

2) Gewißheit oder Grad der Wahrscheinlichkeit. Beim Guten ist der höhere, beim Bösen der niedere Grad der Wahrscheinlichkeit, bei jenem die Nähe, bei diesem die Entfernung der bevorstehenden Folgen ein Grund des Vorzugs.

3) Dauer. Das nachhaltige Gute geht dem flüchtigen und vergänglichen, das vorübergehende Böse dem langwierigen und bleibenden vor. —

Oft sind bei einer und derselben Entschließung mehrere dieser Momente in Betracht zu ziehen. Es kann bei einem Vorhaben die Größe des Guten intensiv überwiegend, extensiv aber geringer sein, als die üblen Wirkungen die davon zu befürchten sind; zugleich aber die Dauer des Guten und Bösen und der Grad der Wahrscheinlichkeit auf beiden Seiten in den verschiedensten Verhältnissen zu einander stehen; — Dazu soll es vielleicht noch mit anderen Handlungsweisen verglichen werden, wo Vortheile und Nachtheile in allen diesen Punkten anders gruppirt sind.

Wie wäre es nun möglich, daß eine einzige Formel ausreichte, alle Fragen, zu welchen so mannigfaltige Combinationen Anlaß geben können, erschöpfend zu beantworten, und unter allen Umständen und Zufälligkeiten des Lebens unser Verhalten zu bestimmen?

Um diese Betrachtung in's Licht zu setzen, dürfte die Hinweisung genügen, daß der früher erwähnte biblische Spruch: Liebe deinen Nächsten wie dich selbst,

---

ralischen zerlegt wird; — sie gehören aber alle zur intensiven Größe, weil sie nicht von gleicher Wichtigkeit sind, und nach Maßgabe ihrer Wichtigkeit gewählt oder verworfen werden. —

an dem wir die einseitige Richtung auf die Pflicht der Menschenliebe als Umstand rügten, der ihn zum allgemeinen Moralprinzip untauglich macht, nicht einmal hinreichend wäre, die verschiedenen Fragen, welche die Beziehungen zu unseren Nebenmenschen, ja selbst die Wohlthätigkeit allein veranlassen kann, zur Entscheidung zu bringen. —

Von zweien Dürftigen z. B die unsere Unterstützung in Anspruch nehmen, scheint die Noth des Einen größer, der Andere ist aber zugleich Familienvater oder uns nahe verwandt; der Eine könnte vielleicht unsere Güte mißbrauchen, und mit Undank belohnen, der Andere hingegen heuchelt vielleicht nur Mangel um sich dem Hange zum Müßiggang ergeben zu können, u. dg m.

Wir könnten uns lange den Kopf zerbrechen, um in jener Lehre der heiligen Schrift eine Norm für das einzuhaltende Verfahren zu finden. Eben so wenig würden die anderen Moralprinzipien der alten und neuen Schulen uns aus der Verlegenheit helfen. —

Dieses sollen sie aber auch nicht. Die Erwägung und Schätzung der vorzunehmenden Handlungsweisen und die Angabe des Resultates, d. i. von welcher Seite das Uebergewicht des Guten sei, ist wie wir oben bemerkt, das eigentliche Amt der Vernunft, unter deren Vormundschaft der menschliche Wille steht. Die Vernunft ist es, die die Vortheile und Nachtheile eines jeden Vorhabens erkennt, sie vergleicht und ihr Verhältniß zu einander, so wie unter verschiedenen Verfahrungsarten den Vorzug angiebt, welcher der Einen vor der Andern gebühre

Dieses kann aber nur bei Gutem und Bösem von derselben Kategorie der Fall sein; z B. diese Speise ist angenehmer als jene, dieses Benehmen ehrenvoller als das Andere. Allein wo es sich um eine Wahl unter verschiedenen

Kategorien handelt, ob wir das Angenehme oder das Nützliche, oder das Gemeinnützige vorziehen sollen, z. B. diese Nahrung ist gesund, ist wohlschmeckend, aber fremdes Eigenthum, dieses Unternehmen ist gewinnbringend, aber gesetzwidrig, wo ist die Wage, welche die Vortheile und Nachtheile so verschiedener Art gegen einander abwiegen, und den Ausschlag geben soll? — Wie sollen so ganz ungleichartige Größen gegen einander gehalten werden, und ein richtiges Resultat aus deren Vergleichung hervorgehen? —

Was kann die Vernunft hier weiter thun, als die Vortheile und Nachtheile einer jeden Kategorie besonders aufnehmen, und die Ergebnisse derselben ermitteln? Mit der Angabe dieser verschiedenen Ergebnisse endigt aber ihr Geschäft, und tritt die Freiheit des Willens ein, welcher zwar da wo Sinnlichkeit oder Vernunft einseitig auf ihn einwirken, blindlings gehorcht, bei einem Conflict zwischen ungleichartigen Begehrungen hingegen das Entscheidungsrecht zwischen ihnen besitzt, und sich für die Eine oder die Andere mit vollkommener Unabhängigkeit aussprechen darf. Dieses Vermögen der Selbstbestimmung, die auch moralische Freiheit genannt wird, äußert sich dadurch, daß es entweder den Lokungen des sinnlichen Triebes oder vernünftigen Erwägungen Gehör giebt, und vorzüglichere Beachtung schenkt *)

*) Es bedarf wohl keiner Erinnerung daß im Ausdruck moralische Freiheit, moralische Kraft ꝛc. moralisch nicht dasselbe was sittlich bezeichnet, sondern es wird im Gegensatz des geistigen und physischen genommen, und auf Alles bezogen, was mit unserm Bewußtsein und Wollen in Verbindung steht.

Für die Begründung der in diesem Kapitel und weiter vorkommenden psychologischen Ansichten, siehe Anhang unter der Aufschrift: die Seelenkräfte.

Viertes Kapitel.

Fortsetzung. Die Formeln des Moralprinzips.

Wie wir im vorigen Kapitel auseinander setzten, ist das Gute nach seinen verschiedenen Gestalten, d. i. des Angenehmen, Nützlichen und Gemeinnützigen, der alleinige Gegenstand unseres Begehrens, und unser Wille von der Sinnlichkeit und der Vernunft, die ihm diese Objecte des Begehrens bezeichnen, gänzlich abhängig, so lange die Eine oder die Andere einseitig auf ihn einwirkt; bei einem Zusammenstoß aber zwischen ihnen kann die Vernunft nichts weiter thun, als den Werth von einem Jeden besonders bestimmen, und dem Willen vorlegen, der nun vermög seiner moralischen Freiheit völlig unabhängig zwischen ihnen zu entscheiden hat.

Wenn aber unser Wille wirklich von allem Einfluß, den die persönlichen Rücksichten durch das Angenehme und Nützliche mit so vieler Gewalt auf uns ausüben, sich völlig frei zu erhalten weiß, und die nöthige Kraft besitzt sie zu überwinden, so ist ihm auch sein Verhalten vorgezeichnet, und die Wahl zwischen den Objecten des Begehrens kann keinen Augenblick zweifelhaft sein.

Die Schwierigkeit der Schätzung verschiedener Kategorien des Guten von Seiten der Vernunft bestand darin, daß ihre Größen ungleichartig sind, und nichts Gemeinsa-

nes haben, um bei ihrer Vergleichung irgend ein Ergebniß zu gewinnen. Wenn aber die eigennützigen Motive beseitigt sind, so bleibt das Gute als gemeinsamer Factor allein zurück, und das Verhältniß des Guten verschiedener Kategorien ist nun leicht zu finden. — Sobald die Entscheidung durch keine der innern Werthbestimmung fremde Einwirkung gestört wird, so kann der Wille blos vom Uebergewicht des Guten bestimmt werden; wobei nämlich die eigene Person nicht mehr in Betracht kommt, und keine größere Geltung hat als jede Andere, d. i. die Wahl muß auf das An sich Gute fallen, insoferne es das Uebergewicht hat, wodurch das Angenehme und Nützliche keineswegs ausgeschlossen, sondern nur die Rücksicht auf unsere Person als Bestimmungsgrund unseres Willens zurückgewiesen wird. —

Das An sich Gute kann aber auch allein das Ziel unseres sittlichen Strebens sein, da die anderen Kategorien des Guten mit unserer Neigung übereinstimmen, also auf kein besonderes Verdienst Anspruch machen können, vielmehr die Quelle aller Untugenden und Verbrechen sind, und selbst den wirklich gemeinnützigen Thaten beigemischt, ihnen allen moralischen Werth rauben. — Doch versteht es sich von selbst, daß diese erst dann den Character der Sittlichkeit erlangen, wenn diese persönlichen Motive nicht nur schweigen, und ohne Einfluß sind, sondern wenn sie sich allerdings geltend machen wollen, durch den überwiegenden Einfluß der Vernunft aber zum Schweigen gebracht werden, da sonst wenn gar keine andere Einwirkung auf unsern Entschluß statt findet, als die der Vernunft, die Herrschaft derselben über den Willen kein Act der moralischen Freiheit, sondern eine bloße Nothwendigkeit ist. —

Wir könnten demnach das Prinzip des sittlichen Entzwecks in der Formel zusammenfassen: Strebe nach dem An sich Guten, wo die Hintansetzung des Eigennutzes

und der Sinnlichkeit durch das Wort An sich angedeutet, diese Ausschliessung aber doch nur als Streben angegeben ist, und mithin nur als Ziel das uns vorschwebt, als Motiv des Willens zu gelten hat. — Sobald wir nämlich bei irgend einer Entschliessung zweifelhaft sind, welchen von den sich uns darbietenden Gegenständen des Begehrens wir wählen, und welche wir verwerfen sollen, so haben wir blos darauf zu achten, was An sich gut d. h. einen absoluten ohne Bezug auf unsere Person vorwiegenden Werth habe, der unsere Wahl und unser Streben bestimmen soll. —

Für die Theorie wäre auch diese Formel vollkommen genügend, insofern der richtige Begriff des Guten an sich im Gegensatze zum Nützlichen und Angenehmen als Bestimmungsgrund zum Handeln festgehalten wird, da die Erklärung derselben ergänzt und in Licht stellt, was im Ausdruck etwa noch dunkel blieb. Für die Ausübung hingegen ist damit noch nichts gethan. — Denn wer soll bei der Anwendung bestimmen, was das An sich Gute sei, wer das Maß des Opfers, welches die Erlangung desselben erheischt und rechtfertigen kann? — Woran sollen wir es erkennen, um einer möglichen Verwechslung mit dem Angenehmen und Nützlichen zu entgehen? Bedarf es aber bei einem Moralprinzip erst einer wissenschaftlichen Auseinandersetzung, um Mißverständniße zu verhüten, und die Anwendung anzubahnen, so wäre es beinahe dasselbe, gar keines aufzustellen; oder wenn gerade eine Formel nöthig ist, sie mit Handele moralisch auszudrücken, und diese durch einen weitläufigen Commentar zu erklären; eine Betrachtung die nicht immer die verdiente Beherzigung fand, welche das nothwendige Verhältniß der Theorie und Praxis, besonders bei einer Wissenschaft wie die Ethik, die so sehr auf's Practische ausgeht, ihr verschaffen sollte.

Da die Idee der Sittlichkeit ohnehin in jeder menschlichen Brust lebt, so kommt es weit weniger darauf an, was zu deren Verwirklichung geschehen, als wie es geschehen soll, und woran wir uns zu halten haben, damit es auch unfehlbar geschehe. — Wollten wir nun zu diesem Ende uns um die Erkenntnißquelle umsehen, aus welcher wir die moralischen Begriffe schöpfen, so können wir keinen Augenblick anstehen die Vernunft als das Organ zu bezeichnen, dem wir diese Erkenntniß verdanken, indem sie es ist, die sich mit der Sinnlichkeit in dem Geschäfte theilt, unsern Willen zu bestimmen, und das An sich Gute allein angeben kann. — Es wäre jedoch weit gefehlt, wenn wir den Ursprung der drei Kathegorien des Guten, wovon die zwei ersten unsere Person betreffen, und die dritte auf das Allgemeine Bezug nimmt, mit den beiden Einflüßen, welchen, wie gesagt unser Wille unterliegt, in genauen Zusammenhang setzten; wonach die Erkenntniß des Angenehmen und Nützlichen ihre Quelle in der Sinnlichkeit, und blos die des An sich Guten in der Vernunft habe; — so daß alle Handlungen die von dieser empfohlen wurden, ohne Ausnahme sittlich wären. Vielmehr dürfen wir nicht übersehen, daß die Vernunft auch für die zweite Kategorie des Guten, d. i. für das Nützliche thätig ist, und über die größere und geringere Zweckmäßigkeit unserer Entschließungen entscheidet. — Würde daher die unbedingte Herrschaft der Vernunft zum Prinzip der Sittlichkeit erhoben, so würde jede zweckmäßige Einleitung zu unserem Privatvortheil als sittlich erscheinen, und jede technische Regel der Klugheit zu einer sittlichen Maxime umgestempelt.

Um also das Wesen der Sittlichkeit näher zu bestimmen, müssen von den Erkenntnißen der Vernunft vorerst alle jenen ausgeschieden werden, die blos die Beförderung unserer besonderen Zwecke, d. i. das Nützliche zum Gegen-

stande haben. Damit reichen wir aber lange noch nicht aus. Denn oft, wann Conflicte zwischen Vernunft und Neigungen entstehen, wirken diese auf jene selbst zurück, so daß am Ende die Vernunft selbst den Leidenschaften und dem Interesse das Wort redet, und für sie Parthei nimmt.

Wenn wir daher ihre völlige Unpartheilichkeit erlangen wollen, müssen wir bei unserer Ueberlegung was wir thun und lassen sollen, jede persönliche Rücksicht überhaupt beseitigen, die das Urtheil der Vernunft irre führen, und das, was unserer Person zusagt, dem An sich Guten unterschieben könnte.

Die Formel müßte demnach so lauten: Folge den Eingebungen der Vernunft, mit Hintansetzung aller persönlichen Rücksichten. Die Vernunft allein soll uns in unseren Entschließungen leiten. Gegen die Zwecke, die sie uns anweist, müssen alle sinnlichen Antriebe und eigennützigen Erwägungen zurückweichen, so daß nur das Uebergewicht des Guten, ohne Bezug auf unsere Person, durch den unpartheiischen Ausspruch der Vernunft ermittelt, den Bestimmungsgrund unseres Willens ausmache. —

Dieses Prinzip des sittlichen Organs ist aber doch immer nur theoretisch, und bedarf zur Anwendung noch eines Criteriums, um die wirkliche Unpartheilichkeit der Vernunft zu erproben. Denn wer bürgt uns dafür, wenn es zum Entschluße kommt, daß die geforderte Einschränkuug wirklich erfolge, und die Vernunft nicht in Selbsttäuschung befangen sei, die ihr ein unbefangenes Urtheil unmöglich mache? —

Es handelt sich hierbei keineswegs um eine richtige Würdigung der Umstände, die bei unserem Vorhaben in Betracht gezogen werden sollen. Denn selbst wenn bei der Wahr-

nehmung und Berechnung der Vortheile und Nachtheile der in Frage stehenden Handlungsweise, und in der Schätzung des Werthes, d.i. in dem angegebenen Übergewicht des Guten ein Rechnungsfehler sich eingeschlichen hätte, so könnte derselbe blos in der Unvollkommenheit unseres Erkenntnißvermögens gegründet sein, die den moralischen Werth des sittlichen Entschlußes nicht aufhebt, wenn wir nur in reiner Absicht gehandelt, und alles angewendet haben, einen möglichen Irrthum zu vermeiden. Die eigentliche Aufgabe der wissenschaftlichen Forschung bestehet eben darin, uns vor einer solchen Selbsttäuschung sicher zu stellen, d. i. uns ein Criterium an die Hand zu geben, daß die Vernunft blos ihre eigene Sache führe, und von Eigennutz nicht geblendet, aus reiner Liebe zum Guten entscheide. — Dieses allein ist zur moralischen Bestimmung unserer Handlungen auch hinreichend, da alles Uebrige von der gesunden Vernunft an und für sich ohne die geringste Schwierigkeit geleistet wird. —

Da die tägliche Erfahrung lehrt, daß unsere Vernunft zwar oft im Dienste unserer eigenen Sinnlichkeit steht, und dem Andringen der Leidenschaft nachgiebt, niemals aber sich so weit verläugne, dergleichen Verirrungen auch bei Anderen in Schutz zu nehmen, so können wir uns dadurch ihres unpartheiischen Urtheils vergewissern, wenn wir bei der Untersuchung, ob eine vorzunehmende Handlung sittlich sei oder nicht, vor das Forum der Vernunft gleichsam einen Andern vorschieben, und unsere Person von Weitem halten, bis der Ausspruch gethan ist. Dazu braucht es nichts weiter, als daß wir bei jedem solchen Anlaß an uns selbst die Frage richten, was würden wir von einem Andern fordern in einem ähnlichen Falle zu thun, und zwar ohne Ausnahme gegen Jedermann, damit die Entscheidung so allgemein gehalten, auch gegen uns selbst zu gelten hätte,

und also unser eigenes Interesse bei der Unbestechlichkeit der Vernunft mitbetheiliget sei. —

Somit können wir als practisches Moralprinzip die einfache Formel aufstellen: **Handle immer so, wie du von einem Andern gefordert haben würdest, in ähnlichem Falle, gegen Jedermann zu verfahren.** —

Es bedarf wohl keiner weitläufigen Erörterung, um zu beweisen, daß im Grunde diese drei Formeln auf eins und dasselbe hinauslaufen; sie entsprechen den verschiedenen Begriffen, die man mit dem Worte: Prinzip zu verbinden pflegt, worin die Moralphilosophen bei weitem nicht übereinstimmen. Die erste giebt mit Epicur, Spinoza u. a. m. den letzten Zweck; die zweite mit den Stoikern, den Anglicanern ꝛc. die wirkende Ursache oder das Organ des Sittlichen, die dritte endlich mit Plato, Kant, ꝛc. die Methode und das Verfahren bei Ausübung desselben an. —

Die erste zeigt das Ziel, das wir vor Augen haben, wenn wir eine sittliche Handlung vollbringen; die zweite die Kraft oder das Seelenvermögen, welches dabei wirksam ist; die dritte endlich den nächsten Weg, den wir einzuschlagen haben, um jenes Ziel zu erreichen. Alle aber treffen darin überein, das An sich Gute d. i. das Gemeinnützige, sofern es ein Bestimmungsgrund unseres Willens ist, als letzten Zweck des Sittengesetzes zu empfehlen. —

Wir werden bald zeigen, daß dasselbe alle Bedingungen erfülle, deren Außerachtlassung wir an den Anderen gerügt haben. Doch erst müssen wir noch näher zusehen, was eigentlich den moralischen Werth der sittlichen Handlungen bestimme, und in dem Ursprung der moralischen Begriffe ein Argument für unser practisches Moralprinzip aufsuchen.

Fünftes Kapitel.

Moralisches Verdienst. Entwicklung der moralischen Begriffe.

Wenn wir nun nach Obigem eine sittliche Handlung, wie sie von dem Moralprinzip gefordert wird, in ihre Bestandtheile zerlegen, so werden wir bei genauer Betrachtung derselben finden, daß die Zusammenwirkung dreier Kräfte dazu gehöre, um sie zu vollbringen. —

1) Unsere Vernunft als geistige Kraft, um das An sich Gute zu bezeichnen, und von dem Minderguten und Bösen zu unterscheiden.

2) Unsere Sinnlichkeit oder Neigung, um dem An sich Guten etwas Angenehmes oder Nützliches für unsere Person entgegen zu stellen, oder falls sie mit der Vernunft in dem Gegenstande des Begehrens übereinkommt mit ihr um den Einfluß auf den Willen zu wetteifern. —

3) Unser Wille als practisches Vermögen, um den Streit zu Gunsten der Vernunft zu schlichten, und das gefällte Urtheil zu vollziehen. —

Ohne die Einwirkung der Vernunft sind wir dem Einfluß der Sinnlichkeit allein blosgegeben, dem wir uns um

so zügelloser überlassen, je stärker unser Wille ist, und zur Thätigkeit auffordert.

Aber auch ohne eine Gegenwirkung der Neigung oder einen Wetteifer mit derselben in den Motiven zum Handeln ist der Gehorsam den wir der Stimme der Vernunft leisten, keine freiwillige Handlung, sondern eine Wirkung der natürlichen Abhängigkeit unseres Willens von derselben.

Ohne Willensstärke endlich schwankt unsere Wahl zwischen Sittlichkeit und Unsittlichkeit, und entscheiden wir uns auch, so bestehet unser Entschluß in einem bloßen frommen Wunsche, dem es an hinlänglicher Energie fehlt, um in Thaten ausgeprägt zu werden.

Nach diesen Grundkräften theilen wir auch die Sittlichkeit in dreien moralischen Eigenschaften oder Tugenden, d. i. Einsicht, Thatkraft, und Gemeinsinn oder Uneigennützigkeit, wovon jede mit einer dieser Kräfte zusammenhängt, die Einsicht mit der Vernunft, die Thatkraft mit dem Willen, und die Uneigennützigkeit mit der Neigung, indem die beiden Ersteren jedoch nur eine größere Vollkommenheit jener Kräfte, letztere aber die Uneigennützigkeit, — worunter wir nicht blos die Abwesenheit, sondern die Hintansetzung des Eigennutzes oder dessen Einflußes verstehen, den Gegensatz der betreffenden Kraft, d. i. den Sieg bezeichnet, den Vernunft und Wille zusammengenommen über die Sinnlichkeit zum Vortheil des Gemeinwesens errungen haben. —

Diesen Tugenden entsprechen nun die drei Formeln des Moralprinzips, und zwar:

1) Der Thatkraft, die Formel: Strebe nach dem An sich Guten;

2) **Der Einsicht**, die Formel: Folge den Eingebungen der Vernunft mit Beseitigung aller persönlichen Rücksichten;

3) **Der Uneigennützigkeit**, die Formel: Handle so wie du von einem Andern gefordert haben würdest, in ähnlichem Falle zu verfahren. *)

So wie diese letzte Formel die allein practische ist, so macht auch die ihr entsprechende Uneigennützigkeit allein das Wesen der Sittlichkeit aus, während die anderen es nur beziehungsweise sind, und mehr als Hilfsmittel betrachtet werden können, sie auf die gehörige Art zu äußern. Einsicht und Thatkraft können auch mit Unsittlichkeit gepaart sein, und vermehren noch ihre Verwerflichkeit; die Uneigennützigkeit allein ist absolut sittlich. —

Das moralische Verdienst bestehet nicht so sehr in der Beachtung der Vernunft und in der Vollziehung ihrer Aussprüche, als in dem Triumph über unsere Neigungen. Handlungen, die aus einem bloßen Gefühl des Wohlwollens hervorgehen, sind schön, aber lobenswerth und wahrhaft verdienstlich sind sie nur in dem Maße als sie uns Ueberwindung kosten, d. i. je mehr Stärke des Willens erforderlich war, um den Widerstand der Leidenschaft oder des Eigennutzes zu bemeistern; doch können auch Entschließungen, woran wir Wohlgefallen finden, dadurch besonders verdienstlich werden, daß sie doch nur aus Pflicht geschehen, indem hier gleichfalls ein Sieg der Vernunft über die Neigung errungen wird. —

---

*) Vergl. auch den Artikel Pflichten, Tugenden und Güter im Anhange.

Daher kommt es, daß Handlungen, die ein kleinliches Interesse verrathen, unser moralisches Gefühl oft mehr beleidigen, als manche weit größere Uebertretungen der Moral, die mit einer gewißen Seelenstärke verknüpft sind, und die Fähigkeit beurkunden, für einen bedeutenden Zweck kein Opfer zu scheuen.

Wenn aber auch der Maßstab des moralischen Werthes in der Selbstverläugnung liegt, womit wir uns über die rein persönlichen Motive hinwegsetzen, so hat doch diese Hingebung selbst ihre Gränzen, die sie nicht überschreiten darf; sie muß mit dem zu erreichenden Zweck im Verhältniß stehen, und der Pflicht der Selbsterhaltung nicht zu nahe treten. *)

Auch gegen diese überspannte Großmuth gewährt unser Moralprinzip einen hinlänglichen Schutz. Wenn auch Mancher die Selbstvergessenheit so weit treiben kann, seine Gesundheit und sogar sein Leben an Zwecke zu setzen, die diese Opfer nicht werth sind, so wird er doch niemals solche übertriebene Forderungen an seine Nebenmenschen stellen

Die Wahrheit dieser Behauptungen, die unserem practischen Moralprinzip zu Grunde liegen, tritt aber noch einleuchtender hervor, wenn wir auf den Gang der Entwicklung des Menschen zurücksehen, und uns überzeugen, daß unsere moralischen Begriffe sich erst an fremden Beispie-

---

*) Wenn hier von einer Pflicht der Selbsterhaltung die Rede ist, so halten wir uns blos an den bei den meisten Moralisten üblichen Ausdruck, stimmen aber keineswegs mit ihnen darin überein, daß sie eine eigene Pflicht bilde, da man, nach unseren Begriffen, eben so gut von einer Nächsten-Erhaltungspflicht sprechen könnte.

len bilden, und durch die Uebung an denselben zur Beurtheilung unserer eigenen Handlungen heranreifen.

Der Instinct führt den Menschen in's Leben ein, und bestimmt die ersten Äußerungen seiner Thätigkeit. Das Kind saugt an der Mutter Brust, so lange es das Bedürfniß der Nahrung fühlt, und nicht mehr. Es hat noch keine Willensfreiheit; der Augenblick beherrscht es ganz. *)

Doch allmählig erwacht mit dem Zunehmen der Jahre beim Kinde die Vernunft, und übernimmt ihren Antheil an der Leitung unseres Willens. Die Alleinherrschaft des Instincts hört auf, und zu den Bedürfnissen des Augenblicks gesellt sich nun auch Furcht und Vorsorge für eine spätere Zeit.

So lange der Mensch blos für die Gegenwart zu sorgen hatte, war er nach befriedigter Lust bereit seinen Ueberfluß Anderen zu überlassen; ja oft sogar aus natürlichem Wohlwollen gegen seine Umgebungen dazu geneigt, seine Bedürfniße den ihrigen nachzusetzen. **)

---

*) Es kommt hier ganz und gar nicht darauf an, was Instinct sei; man mag darunter eine eigene Kraft oder Beschaffenheit unsrer physischen Organisation, oder das zuerst im Menschen hervortretende Gefühlsvermögen, oder selbst die Vernunft im unentwickelten Zustande verstehen, u. s. w. ohne daß dieses in unsrer Theorie etwas änderte. — Unseres Erachtens ist es der Erhaltungstrieb, der im Menschen zuerst durch die Empfindung des Schmerzes in Thätigkeit gesetzt wird, und zu seiner Äußerung keiner Voraussicht bedarf, wie das Gefühl der Lust deren allerdings vonnöthen hat.

**) Wenn auch die Selbstliebe ein Grundtrieb des Menschen, so ist derselbe doch mit der Fähigkeit d. i. mit der Einbil-

Die Vernunft lehrt ihn zuerst sein Eigenthum für die Zukunft aufbewahren, seine Person von seinen Bekanntschaften absondern, und in seinem Ich enger einschließen — Weit öfter aber widersteht sie den sinnlichen Begierden, und warnt vor den schädlichen Folgen, die deren Befriedigung nach sich ziehen könnte. Die Vernunft tritt dann zwar der Sinnlichkeit entgegen, aber immer noch aus eigennützigen Beweggründen, welche erste Äußerungen unserer geistigen Kräfte wir, zur Unterscheidung von den späteren sittlichen Bestrebungen Klugheit nennen, so wie wir diese letztere Richtung unseres geistigen Vermögens mit Gewissen bezeichnen. —

Schon jetzt bethätigt unser Wille seine moralische Freiheit dadurch, daß er zwischen den Warnungen der Klugheit

dungskraft begabt, sein Ich auch auf andere Wesen und Dinge auszudehnen, und sie gleichsam in seinen Kreis aufzunehmen, den der Eine enger, der Andere weiter zieht, wie z. B. um Familie, Freunde, Kirchen- und Staatsgenossen ꝛc. Es ist nicht nur Kindern natürlich Alles was sie umgiebt als das Ihrige zu betrachten, und mit sich zu identifiziren; sondern wie mancher Geizhals liebt das Geld, wie mancher Herrschsüchtige die Gewalt mehr als das Leben. Dieses ist unseres Erachtens das Wesen des Wohlwollens, das in seiner Vollkommenheit die ganze Menschheit mit gleicher Liebe umfaßt; wogegen die Engherzigkeit die nahen Beziehungen von Mensch zu Menschen unbeachtet läßt, desto mehr aber auf die äußern Unterschiede merkt, und somit der Unduldsamkeit, dem Nationalhaß ꝛc. Raum giebt. — Das Prinzip des Wohlwollens bleibt denn doch immer egoistisch, daher auch Familienliebe und Partheieifer bei sonst sehr eigennützigen Menschen anzutreffen sind. —

und den Anforderungen des sinnlichen Triebs eine Wahl trifft, wenn auch wenig Kraftaufwand dazu gehört, um den Sieg zu entscheiden, da von beiden Seiten nur persönliche Rücksichten auf den Willen einwirken, und daher auch wenig Widerstand geleistet wird. –

Gleichwohl muß die Klugheit bei Erwägung der Vortheile und Nachtheile einer Entschließung schon die früher erwähnten Gesichtspunkte festhalten.

1) Größe des Guten, sie wählt unter den Vortheilen was sie für den Größten, unter den Uebeln, was sie für das Kleinste erachtet. —

2) Gewißheit oder Grad der Wahrscheinlichkeit, sie zieht einen wahrscheinlichen unmittelbaren Vortheil einem blos möglichen oder mittelbaren, dagegen ein entferntes unwahrscheinliches Uebel einem nahen oder gewissen vor. —

3) Dauer, das Gute ist ihr um so lieber, je andauernder, ein Uebel dagegen je flüchtiger und vorübergehender es ist

Bei der Menge von Umständen, die somit in Betracht kommen, gehört schon nicht wenig Ausbildung des Verstandes und Reife des Urtheils dazu, um die Vortheile und Nachtheile gegen einander abzuschätzen und den Ausschlag anzugeben. —

Wie viel hat nun schon die Sinnlichkeit voraus, die mit sich eins ist, und weiß was sie will, gegen die vielen Bedenklichkeiten der Vernunft, die erst alle Verhältniße prüfen, und mit einander vergleichen muß, um das Resultat zu ermitteln. — Allein die wiederholte Erfahrung des Unheils, welches die Geringachtung der Klugheitsregeln für den Handelnden nach sich zieht, muß den Menschen zuletzt

vorsichtiger machen, und daran gewöhnen, bevor er sich entschließt, inne zu halten, um zu überlegen, und der Vernunft eine überwiegende Stimme einzuräumen. Dieß wird im bekannten Sprichwort ausgedrückt: durch Schaden wird man klug.

In dieser Periode der Geistesentwicklung wird der Mensch noch so sehr von seinen eigenen Bedürfnissen und ihrer Befriedigung in Anspruch genommen, daß er den Character und das Benehmen anderer Menschen kaum bemerkt, oder doch nur in so weit berücksichtiget, als er selbst von ihren Wirkungen berührt wird.

In dem Maaße aber als seine körperlichen und geistigen Kräfte wachsen, und zu seinem eigenen Gebrauche einigermaßen entbehrlich werden, wendet sich seine Aufmerksamkeit und seine Theilnahme auch anderen mit gleichen Kräften, Bedürfnißen und Fähigkeiten begabten Wesen zu, mit welchen der Trieb nach Geselligkeit ihn zusammenführt. — Er lernt sie dadurch näher kennen, und unterwirft ihre Handlungen seiner Beurtheilung. Er äußert bald Wohlgefallen bald Mißfallen an ihnen. — Zugleich aber wird auch die Abstraction oder das Vermögen die Merkmale der Dinge abzusondern, und eigene Begriffe von ihnen zu bilden, in ihm rege, und sie ist nun geschäftig jene Urtheile, sie mögen billigend oder mißbilligend sein, in Prinzipien aufzulösen. —

Doch gewohnt nur nach egoistischen Motiven zu verfahren, ist er nur bei Fragen, bei welchen seine eigene Person unbetheiligt ist, im Stande die Dinge an und für sich in Erwägung zu ziehen, und von jeder fremden Rücksicht unbeirrt, ein gerechtes Urtheil zu fällen, das er sofort in einen entsprechenden Grundsatz verwandelt. —

Kommt jedoch später ein ähnlicher Fall vor, wobei das eigene Interesse im Spiele ist, und läßt er sich durch das-

selbe bestimmen, nicht nach den nämlichen Prinzipien zu verfahren, die er selbst aus der Werthschätzung fremder Handlungen abgezogen hatte, so muß das Bewußtsein in ihm entstehen, den Forderungen seiner eigenen Vernunft untreu geworden zu sein, und ein Gefühl von Unlust und Selbstverdammung in ihm erregen. —

Die Erinnerung an dieses drückende Gefühl, das wir Gewissensbisse zu nennen pflegen, muß nun seine Vorsicht und Bedächtigkeit verdoppeln, und ihn veranlassen, ehe er zur Ausführung irgend eines Entschlußes schreitet, sich vorerst Rechenschaft zu geben, ob er auch ein solches Beginnen von Seiten anderer Personen gebilliget und mit seinen Grundsätzen übereinstimmend gefunden hätte.

Und dieses Verfahren ist es auch was unser Moralprinzip bei jeder Gelegenheit einzuhalten empfiehlt, und als allgemeine Regel für diejenigen vorschreibt, die rechtlich handeln, und sich spätere Gewissensbisse ersparen wollen. —



Sechstes Kapitel.

Eintheilung und Rangordnung der Pflichten.

Die Einheit, die den verschiedenen Formeln unsers Moralprinzips zu Grunde liegt, wurde von uns bereits seines Ortes nachgewiesen. Es wird aber auch niemand in Abrede stellen, daß Jeder der nur einen zusammenhängenden Redesatz zu verstehen im Stande ist, sie leicht begreifen wird, und daß besonders das practische Prinzip bei einiger Anleitung selbst im ersten Knabenalter, sobald wir nur zum Selbsthandeln und Selbsturtheilen gelangt sind, gehörig angewendet werden könne. —

Ebenso berechtigt scheint uns unser Anspruch auf Vollständigkeit und Uebereinstimmung mit den Aussprüchen der gesunden Vernunft zu sein, da einerseits die Versetzung eines Andern in unsere Lage, durch nichts gehindert, sich über das ganze Gebiet menschlicher Thätigkeit erstrecken kann, anderseits aber die Frage, was wir Anderen in ähnlichem Falle auferlegen würden, und die: wie wir einen andern beurtheilen möchten, wenn er so handelte, als wir im Begriff sind zu thun, auf eins und dasselbe hinausläuft, und unser Moralprinzip nur diesem späteren Urtheil des gemeinen Menschenverstandes vorzugreifen lehrt.

Gleichwohl wollen wir dieses an einigen Beispielen erhärten, und zwar an den Nämlichen, die Kant zur Bewährung der Vollständigkeit seines Systems für hinlänglich er=

achtete, um zugleich an ihnen zeigen zu können, wie die Bestimmungen unseres Moralprinzips in manchen Stücken von den Kantischen abweichend, den im Volksbewußtsein lebenden moralischen Begriffen vollkommener entsprechen. —

Doch um dieses thun zu können, müssen wir erst Einiges über die Eintheilung und Rangordnung der moralischen Pflichten voranschicken. —

Der Wille steht, wie wir gesehen, unter der Vormundschaft der Vernunft; er wird aber von derselben auf zweifache Art bestimmt:

1) Handle oder handle nicht.

2) Thue dieses oder jenes. —

Die Motive können von eigennütziger oder sittlicher Beschaffenheit sein, d. i. von der Klugheit oder vom Gewissen dictirt werden. Hier haben wir es jedoch blos mit dem Letzteren zu thun, und wollen nun beide Anleitungen desselben, wovon die Eine die moralischen Gebote und Verbote, d. i. die positiven und negativen Pflichten, die andern aber den Grund des Vorzugs enthält, der einer sittlichen Handlung vor der Andern eingeräumt werden soll, etwas näher in's Auge fassen. —

Um uns überhaupt in Handlung zu setzen, dazu gehört ein hinlänglich bestimmender Grund. Dagegen braucht es blos an einem solchen zu fehlen, d. i. es darf blos ein Zweifel obwalten, ob unser Beginnen rathsam sei, und die muthmaßlichen Vortheile, die möglichen Nachtheile überwiegen oder nicht, um die Handlung zu unterlassen. (Si dubitas ne feceris.)

Nicht umsonst mag auch der Psalmist in seiner Ermahnung: Weiche ab vom Bösen, und übe das

Gute, *) gie Vermeidung schlechter Handlungen dem Streben nach dem Guten voran gesetzt haben, weil eben zum Handeln die sichere Ueberzeugung von den gedeihlichen Wirkungen unserer Thätigkeit nothwendig ist, während ein bloßer Zweifel daran, ein bloßes Mißtrauen in unsere Einsicht, für uns genug sein soll, um unthätig zu bleiben.

Sand mordete Kotzebue in dem Wahne dem deutschen Vaterlande einen wichtigen Dienst damit zu leisten. Die blutige That war vollbracht Der Mord das Verbrechen also gewiß; die großen Folgen, das Heil Deutschlands hingegen, die sein irregeleiteter Patriotismus ihm vorspiegelte, auf eine bloße Einbildung gegründet, und jedenfalls ungewiß; daher eben die Verwerflichkeit der Maxime, die von religiösen und politischen Fanatikern so oft gemißbraucht wurde: Der Zweck heilige die Mittel. Der Zweck mag noch so schön und heilsam sein, so bleibt dessen Verwirklichung doch immer der Zukunft überlassen, und kann niemals so gewiß und unfehlbar sein, als die bösen Mittel, die wirklich und sogleich in's Leben treten.

Die überwiegende Wichtigkeit der negativen Pflichten geht aber auch aus anderen Betrachtungen hervor. —

Das Glück des Menschen ist eine sehr zusammengesetzte und complizirte Maschine, und die mindeste Störung im Mechanismus zieht eine völlige Zerrüttung derselben nach sich. Es gehört dazu Gesundheit, Vermögen, Familienfrieden, Ansehen, Freiheit rc. Alle inneren und äußeren Güter, die wir nur kennen gelernt haben, müssen vereinigt sein, um uns zufrieden zu stellen, während der Verlust eines Einzigen von ihnen uns zur Verzweiflung bringen kann. —

*) Psalmen 34. 14.

Das Gute das wir also bewirken, wenn wir z. B. Jemandem seine Gesundheit erhalten, sein Vermögen retten, seine Freiheit verschaffen u. s. w, macht ihn noch nicht vollkommen glücklich, weil zu seiner völligen Zufriedenheit so vieles zusammenwirken muß Wie precär und vergänglich ist es daher im Vergleich mit dem Bösen, das wir ihm zufügen, wenn wir ihm nur eines jener Güter rauben, wodurch wir ihn für immer elend machen können.

Die Begehung eines Verbrechens ist aber auch deshalb weit mehr zu verdammen als die Unterlassung der analogen positiven Pflicht, z. B. ein Mord ungleich strafbarer als die Vernachläßigung einer Gelegenheit ein Menschenleben zu erhalten, weil die Vollbringung jener Missethat einen höhern Grad des bösen Willens und der Verworfenheit des Characters kund giebt, als die Unthätigkeit und Unempfindlichkeit bei den Leiden und Gefahren eines Andern, welche blos aus einem natürlichen Mangel an Thatkraft entspringen können, die mehr eine Schwäche als eine Unsittlichkeit ist. — Daher auch der Eifer, mit welchem wir zu edlen Handlungen aufgemuntert werden, bei weitem nicht mit dem Ernst und der Strenge zu vergleichen ist, womit wir von der Verletzung moralischer Pflichten abgemahnt werden.

Im gemeinen Leben ist man zwar nicht selten geneigt Wohlthätigkeit und Edelmuth höher zu achten, als strenge Redlichkeit, und deshalb mag es geschehen, daß so Mancher freigebig ist, während dem er seine Schulden nicht bezahlt. —

Dieser scheinbare Widerspruch zwischen Lehre und Leben ist aber in der That kein Einwurf gegen unsere Behauptung. — Denn eben darum weil die Pflichten der Gerechtigkeit uns tiefer und nachdrücklicher eingeprägt sind, und nöthigenfalls auch erzwungen werden können, ist nach dem

Urtheil der Menge die Beobachtung derselben kein besonderes Verdienst; während ein edles und großmüthiges Betragen nicht von einem Jeden gefordert werden kann, daher es ihm um so achtungswerther, und einen höhern Grad von Moralität zu beurkunden scheint.

Ein wichtiger Grund dafür ist aber noch anzuführen. Das Gute an sich, oder das Gemeinnützige, das nach unserem System von der Moral angestrebt wird, zerfällt in dem was zur Erhaltung, und was zur Förderung des allgemeinen Wohles dient, weshalb sich auch die Pflichten das Gute zu bewirken; in Erhaltende und Fördernde eintheilen lassen.

Unter diesen beiden Pflichtarten steht nun unstreitig die für Erhaltung des Bestehenden obenan, da es die Summe aller Güter enthält, die allemal mehr Bedeutung hat, als die Erhöhung eines einzelnen Gutes, wie das Ganze wichtiger ist, als ein Bruchtheil. Außerdem aber ist auch das Gefühl der Sicherheit ein Gut, und zugleich eine unerläßliche Bedingung des Gedeihens für alle anderen Güter, indem jede Störung und Schmälerung des öffentlichen oder Privatwohles die fernere Entwicklung desselben unterbricht; ein Stillstand in den weiteren Fortschritten aber die Beeinträchtigung der gegenwärtigen Zustände nicht gleich und nothwendig einschließt. —

Das Böse, welches die negativen Pflichten verbiethen, bestehet nun größtentheils in einem Angriff auf die äußeren und inneren Güter der Anderen, durch dessen Duldung und ungestrafte Ausübung die Existenz der Gesellschaft unsicher gemacht würde, indeß das Gute, das die positiven Pflichten herbeiführen wollen, zum gemeinen Besten allerdings beiträgt, zur Erhaltung desselben aber entbehrlich ist. —

Aber selbst da wo die Verbothe blos die Förderung des Guten betreffen, d. i. die natürliche Entwicklung des Gu-

ten zu hindern untersagen, die Gebothe hingegen erhaltend sind, d. i die Abwendung der Gefahren, die es bedrohen empfehlen, ist nach den Lehren der Erfahrung ein Eingriff in den Gang der Natur, eher schädlich als nützlich — Wir können es in den meisten Fällen getrost ihrer Sorge überlassen, das Gute, das sie beabsichtiget zu vollbringen, und die demselben entgegenstehenden Hindernisse hinwegzuräumen. Wo sie aber bereits das Verdammungsurtheil sprach, und das Gute dahin schwindet, ist gemeiniglich all unser Streben und Sorgen für dessen ferneres Bestehen umsonst. Wir können wohl mit leichter Mühe zerstören, aber wir sind ohnmächtig, wo es gilt etwas zu schaffen und wieder herzustellen. —

In den seltenen eigenen Fällen, wo diese Bemerkung nicht gilt, und wir uns bei genauer Erwägung der Umstände vergewissert haben, daß die Vortheile der positiven Pflicht die Nachtheile der Negativen überwiegen, sind wir allerdings berechtigt eine Ausnahme zu machen, und die positiven Pflichten vorzuziehen. Wir tragen z. B. kein Bedenken einem gefährlichen Kranken der Wahrheit zum Trotz seine baldige Genesung zu verkündigen, wenn die Ahnung der Gefahr auf ihn nachtheilig wirken kann, indem blos das Uebergewicht des Guten das wir erstreben wollen, hier den Ausschlag giebt — Demohngeachtet ist im gewöhnlichen Leben die Rangordnung der Pflichten, die wir im nächsten Kapitel weiter besprechen, nicht außer Acht zu lassen. — Denn obschon ein Jeder in vorkommenden Fällen zu beurtheilen hat, ob die begleitenden Umstände ihn von der Anwendung der Regel entheben können, so gewährt die Kenntniß derselben ihm doch einen festen Anhaltspunkt, den er ohne überwiegende Gründe nicht überschreiten darf.

Siebentes Kapitel.

Fortsetzung. Besondere Pflichten.

Wie aus dem im vorigen Kapitel Angeführten erhellt, lassen sich die moralischen Pflichten in Positiven (Gebothen) und negativen (Verbothen), dann aber beide Pflichtarten in Erhaltende und Fördernde eintheilen. Demnach haben wir:

1) Verbothe oder negative Pflichten, die
   a) die Erhaltung des Guten, d. i. das bestehende Gute nicht zu stören, oder umzustürzen, und
   b) die Förderung desselben, d. i. dessen weitere Entwicklung nicht zu hindern, bezwecken, dann

2) Gebothe oder positive Pflichten und zwar
   a) Erhaltende die die Abwendung der drohenden Gefahren, und endlich
   b) Fördernde die die Erweiterung und Vermehrung des Guten empfehlen.

Von diesen Pflichten lassen sich auch die ersten drei Klassen, insofern sie sich auf andere Menschen beziehen, als Rechtspflichten, insoferne sie aber die eigene Person betreffen, so wie die 4=te Klasse als Tugendpflichten betrachten. Nicht als ob die Ausübung dieser Pflichtarten

allein auf den Namen Tugend Anspruch machen dürfe, vielmehr verbreitet sich die Wirkung dieser sittlichen Kraft über die ganze Sphäre menschlicher Thätigkeit; allein im Gegensatz zum Rechte, welches sich blos auf die äußerlich erzwingbare Pflichten beschränkt, kann man jene, welche davon ausgeschlossen sind, Tugendpflichten nennen, und sie für besonders rühmlich halten, weil sie dem Verdachte nicht ausgesetzt sind, durch die Furcht vor äußern Zwang veranlaßt worden zu sein —

Unbeding'e Pflichten in dem Sinne, wie manche Sittenlehrer deren annehmen, daß die anderen Pflichtarten nämlich auf jeden Fall gegen sie zurückstehen, sind durchaus mit unseren Begriffen nicht vereinbar. —

Was nun die Wichtigkeit der verschiedenen oberwähnten Pflichtarten betrifft, so haben wir schon im vorigen Kapitel die Ursachen entwickelt, warum die negativen Pflichten vor den Positiven, und die Erhaltenden v r den Fördernden einen Vorzug verdienen, so daß in der Regel die Rangordnung derselben, mit der Reihenfolge, in der sie oben angeführt sind, übereinstimmt. — Doch haben wir auch schon bemerkt, daß es besondere Fälle giebt, wo die im Allgemeinen minder wichtigen Pflichten vorangehen, und die Vernunft ganz unabhängig von allen festgestellten Regeln den Rangstreit zu entscheiden hat. —

In Betreff der Beschaffenheit des Guten, welches die moralischen Pflichten zum Gegenstande haben, hängt die Wichtigkeit derselben von so vielen Erwägungen und Zufälligkeiten ab, daß sich kein allgemeiner Maßstab des ethischen Werthes aufstellen läßt. Gut ist nämlich Alles, dessen Erhaltung und Förderung wir uns mit Lust, dessen Schwächung und Gefährdung wir uns mit Unlust bewußt werden. Wir unterscheiden zuerst die inneren Güter, die mit Rück-

sicht auf die Kräfte, von welchen jenes Merkmal ausgesagt werden kann, wieder in physischen, als Gesundheit, Leibesstärke rc., geistigen, als Witz, Scharfsinn rc., und moralischen, als Unerschrockenheit, Willensstärke rc. zerfallen – von den äußeren Gütern z. B. Vermögen, Ansehen, Familienfrieden rc., deren Besitz zur Erhaltung und Förderung der inneren Güter mehr oder weniger beiträgt.

In der Rangordnung der Güter, deren Pflege uns obliegt, steht zwar die Sittlichkeit als Vereinigung aller Grundkräfte, und letztes Ziel des Strebens in erster Linie, worauf dann unmittelbar die physischen Gütern folgen, die wie Leben und gewissermassen auch Gesundheit jedes weitere sittliche Handeln, wie die Erhaltung und Entwicklung aller anderen Kräfte bedingen. — Doch darf dieses eben so wenig unbedingt gelten als man überhaupt annehmen kann, daß z. B. körperliche Schönheit rc., welche von den physischen Gütern nicht ausgeschlossen werden können, wichtiger seien, als selbst alle geistigen und moralischen Güter, die diesen Namen verdienen. —

Unter beiden Letzteren haben gemeiniglich die moralischen den Vorrang, weil sie zur Realisirung des Sittlichen wesentlicher sind als die Geistigen, wie die Praxis immer mehr Werth hat als die Theorie; indem selbst die unrichtige Anwendung des Sittengesetzes aus Verstandesschwäche höher gilt, als richtige Einsicht, ohne die gehörige Willensstärke darnach zu handeln. — Dieses ist es auch, was die unbedingte Vortrefflichkeit eines guten, (und wie hinzugesetzt wird thätigen), Willens ausmacht, worüber sich Kant so weitläufig ausläßt, ohne den Grund davon näher anzugeben, und in seinem Systeme nachzuweisen. *)

---

*) Grundlegung zur Metaphysik der Sitten. Frankfurt 1791. Seite 1—3.

Allein auch bei diesen und besonders in Collisionsfällen mit den äußeren Gütern, entscheiden meist nur die begleitenden Umstände, und vorherzusehenden Folgen, die dem Einen vor dem Andern ein größeres Gewicht verleihen können, als es sonst an und für sich haben würde. So kann z. B. eine gewisse Geldsumme, womit wir Jemanden unterstützen, zur Bestreitung seiner Lebensbedürfnisse oder bloßer Liebhabereien dienen; es kann zu seiner wissenschaftlichen Ausbildung oder zur Behauptung seiner Ehre und gesellschaftlichen Stellung, oder auch zu allen Diesen zugleich nothwendig sein. Jene mehr oder weniger gewissen oder auch nur möglichen Wirkungen, müssen von der Vernunft in Erwägung gezogen, und bei der Entscheidung zwischen streitigen Pflichten in Anschlag gebracht werden. —

Da jede moralische Pflicht blos eine Weisung der Vernunft ausdrückt, ein gewisses Gut zu erstreben, dessen Erhaltung und Förderung zum gemeinen Besten beiträgt, so kann eigentlich von einer Pflicht gegen Gott nicht die Rede sein, so wie wir auch aus demselben Grunde nicht zwischen Selbst- und Nächstenpflichten unterscheiden können. — Allein da wir die Pflicht haben, unsere eigene Sittlichkeit zu wahren, und zu fördern, so müssen wir auch die moralischen Triebfedern, durch religiöse Betrachtungen und Uebungen zu verstärken suchen, die so geeignet sind die Leidenschaften zu zügeln, und uns zur Erfüllung unserer Pflichten anzueifern, indem sie uns in dem höchsten Wesen ein Muster der Vollkommenheit und einen beständigen Zeugen unserer Handlungen vor Augen stellen. — Die meisten religiösen Vorschriften lassen sich auch auf die verwandten ethischen Pflichten zurückbringen. Der Unterricht und das Nachdenken über religiöse Dinge gehören zur Erweiterung der geistigen, die religiöse Andacht zur Erhebung der moralischen Kraft u. s. w.

Dagegen müßen wir allgemeine und besondere Pflichten annehmen, jene für alle Menschen überhaupt, diese nur besonderen Ständen eigenthümlich, oder für besondere Lagen und Zustände anwendbar. Von dieser Art sind die Pflichten gegen Eltern, Gatten, Wohlthäter rc. die ein näheres Recht auf alles das haben, was wir Anderen als allgemeine Pflicht ohnehin schuldig sind. Da die Menschen sich gemeiniglich von Gefühlen leiten lassen, und daher diejenigen vorziehen die ihnen näher stehen, so würde eine Gleichstellung derselben unserseits sie eigentlich sehr zurück setzen, und in Nachtheil bringen, also statt für ihre Wohlthaten Dankbarkeit zu beweisen, sie noch mit Undank lohnen. — Beamten, Lehrer, Geistliche rc. haben dagegen ihre besonderen Berufs pflichten die ebenfalls weil sie sie mit dem Amte feierlich übernommen haben, den allgemeinen Pflichten derselben Kategorie vorangehen. — Die hervor ragende Stellung die sie in der Gesellschaft einnehmen, legt ihnen auch die besondere Pflicht auf, in dem Maße mehr auf sich Acht zu geben, als diese in den Augen fallende Stellung ihrem Beispiel ein besonderes Gewicht verleiht.

Man kann auch zu den besonderen Pflichten Diejenigen rechnen welche hervorstehende Glücks- und Geistesgaben von uns heischen, die aber weil sie blos vom Zufall abhängen, den allgemeinen Pflichten nachstehen. Es ist nämlich nicht eines Jeden Sache, die Wissenschaft anzubauen und zu erweitern, herrschende Vorurtheile zu bekämpfen, bestehende Mißbräuche abschaffen zu wollen u. d. gl. Die meisten Menschen müßen sich mit dem Bestehenden zu frieden geben, ohne für dessen Verbesserung Sorge tragen zu können. Namentlich gilt dieses von Allen deren Zeit und Nachdenken für ihren eigenen Unterhalt und die Versorgung ihrer Familie in Anspruch genommen werden. — Derenige hingegen der durch Glück oder Natura nlagen be-

günstigt und ausgezeichnet ist, und ein Jeder in so weit es ihn betrifft hat, damit auch die Mission und besondere Pflicht überkommen, sie für das Beste der Gesellschaft in Anwendung zu bringen. Da wir überhaupt bei der Ausübung der Pflichten den begleitenden Umständen so viel einräumen, so ist es auch natürlich, daß mit der Vermehrung der Mittel auch unser sittlicher Wirkungskreis sich erweitern muß.

Achtes Kapitel.

Verschiedene Beispiele. Parallele mit Kant.

Wir gehen nun zu den Beispielen über, die Kant zur Prüfung seines Moralprinzips und dessen Vollständigkeit gewählt hat, um sie in derselben Absicht zu beleuchten, und zugleich einige Abweichungen hervor zu heben, die sich in der Anwendung beider Moralprinzipien ergeben.

1) Das Leben zu erhalten ist Pflicht, indem dasselbe an und für sich ein Gut, auch unerläßliche Bedingung für den Genuß aller anderen Güter und die Realisirung der Sittlichkeit ist. Doch da der natürliche Trieb ohnehin darauf los geht, so hat Kant, um einen Conflict hervor zu bringen, wie das Wesen der Sittlichkeit nach unserm System ihn erheischt, den Fall angenommen, daß uns das Leben, durch Widerwärtigkeiten verleidet und zur Last geworden sei.

Allein auch dann wann getäuschte Hoffnungen und Unglücksfälle aller Art uns das Dasein verkümmern, d. h. wenn das Bewustsein unserer schwindenden physischen, geistigen oder moralischen Kräfte, oder der Verlust aller Mittel des Genußes derselben uns jede Lust am Leben geraubt, und nur Elend und Mangel in Aussicht stellt, so werden wir doch keinen verzweifelten Entschluß fassen, sobald wir uns nur über die gegenwärtige Stimmung hinwegsetzen, und mit kaltem Blut über uns nachdenken. Gewiß werden wir dann wegen augenblicklicher Leiden (da das Gefühl der verminderten Kraft nur vorübergehend sein kann) nicht unsrer socialen und sittlichen Bestimmung in der Welt untreu werden wollen, besonders da wir viel zu kurzsichtig sind, um die Folgen dieser raschen That voraus zu sehen, und zu berechnen.

Auch nach Kant würde der Lebensüberdrüßige einsehen „daß eine Natur deren Gesetz es wäre durch dieselbe Empfindung die bestimmt ist, zur Beförderung des Lebens anzutreiben, das Leben selbst zu zerstören, sich selbst widersprechen, und also nicht als Natur bestehen würde, mithin jene Maxime (an sich selbst Hand legen zu dürfen) unmöglich als ein allgemeines Naturgesetz statt finden könne, folglich dem obersten Prinzipe gänzlich widerstreite." *)

Es ist aber unseres Erachtens kaum anzunehmen, daß der wirklich Verzweifelnde sich durch diese speculative Betrachtung von seinem blutigen Vorsatz abhalten lassen werde. Vielmehr dürfte er sich an die Maxime halten, daß wer seines Lebens nicht mehr froh ist, demselben ein Ziel setzen könne, und sich darauf stützen, daß die Natur durch den uns eingepflanzten Trieb der Selbsterhaltung schon dafür gesorgt habe, daß nur Wenige davon Gebrauch machen.

*) Siehe Kants angeführte Werk S. 53.

Bei dieser Gelegenheit müssen wir noch bemerken, daß die Pflicht das Leben zu erhalten so weit gehe, daß wir zur Abwehr eines Mordanfalls den Angreifenden selbst um's Leben bringen dürfen, eine Handlung die unter dem Namen Nothwehr von allen Moralisten und Rechtslehrern anerkannt wird; denn wo der Staat an dem wir unser Vertheidigungsrecht abgetreten, uns durchaus keinen Schutz gewähren kann, treten wir in unser früheres Recht, in den Urzustand zurück, wo unsere Sicherheit blos unter dem Schutze unserer eigenen Stärke und Gewandtheit gestanden hatte. —

2.) Die Treue in unseren Versprechungen und Aussagen ist eine negativ erhaltende Pflicht, indem es uns nicht gestattet ist, Andere irre zu führen, und in ihrer Erwartung und Erfahrung, in ihrem Wissen und Wollen zu hintergehen, wovon wir die möglichen Nachtheile für sie gar nicht berechnen können.

Auch das Kantische Moralprinzip fordert das Worthalten und die Wahrheitsliebe als strenge Pflicht, indem derjenige der sich gegen sie vergehen wollte, an sich die Frage richten würde, wie es damit stünde wenn Unwahrheit und Treubruch ein allgemeines Gesetz wäre? — In diesem Falle würde Niemand mehr trauen, und somit dieses Gesetz seine eigene Absicht zerstören. *)

Wir möchten nur gegen diese allerdings richtige Folgerung erinnern, daß sie wenn sie unbedingt gelten sollte, zu viel beweise, und wir nach der Strenge dieses Sy=

*) Schon Augustinus verdammt die Lüge aus demselben Grunde, und mag Kant zuerst zu seinem Moralsystem angeregt haben; so wie die Mängel dieses anfangs blendenden, immer aber anziehenden Prinzips zu dem Unserigen den ersten Anstoß gab.

stems, so wie auch nach der Kantischen Classifizirung der Pflichten, der Wahrheit unter gar keinen Umständen zu nahe treten dürften, wenn auch das Leben eines Menschen, ja selbst die Sicherheit eines ganzen Reichs auf dem Spiele stünde. Dann müßte man aber auch annehmen, daß die Moral von aller Welt mit Füßen getreten werde, ohne daß die Uebertreter derselben gleichwohl einen besonderen Tadel verdienen, weil sie das Kantische Sittengesetz und die Enormität ihrer Verschuldung nicht kennen, oder man muß zugeben, daß dieses Prinzip streng genommen auf Uebertreibungen führe. Wenn aber die speculative Vernunft sich soweit von der Wirklichkeit entfernt, so muß großer Verdacht entstehen, daß sie selbst auf einem Abwege sei.

Auch wir verdammen entschieden jede Verletzung der Wahrheit und Pünktlichkeit, sie möge noch so harmlos und unschuldig gemeint sein, und können den Leichtsinn womit man sich über diese Pflicht hinweg zu setzen pflegt, nur sehr tadelnswerth finden; doch da wir keine unbedingte Pflichten gelten lassen, so kömmt bei Conflicten mit unsrer Selbsterhaltung und anderen Pflichten alles auf die Umstände und Folgen der Handlung an, und die Moral ist zufriedengestellt, wenn nur die unpartheische Vernunft nicht Neigung oder Interesse den Ausspruch that. *)

3) Die Selbstvervollkomnung und Ausbildung seiner angebornen Talente haben wie oben als Pflicht der Förderung der geistigen Kräfte erwähnt, deren Pflege denjenigen besonders obliegt, welche mit glücklichen Naturan-

*) Der Leichtsinn, womit man sich Unwahrheiten erlaubt mag davon herrühren, daß sie blos in Worten bestehend wenig Thatkraft erfordern, und darum minder sträflich erscheinen —

lagen vorzüglich begabt sind. Kant dagegen gestehet zwar daß derjenige der dieses zu thun versäumt, sich damit rechtfertigen könnte, daß die Welt doch vollkommen dabei bestehen würde, wenn auch Jeder seine Naturgaben rosten ließe, wie es bei vielen Völkern noch immer geschieht. — Gleichwohl meint er könnte niemand es wollen, daß dieses zum allgemeinen Gesetz würde, weil doch die Entwicklung der Geistesfähigkeiten zu manchen Absichten dienlich, und von der Natur gegeben sind. *)

Wird aber die Erkenntniß von dem was sittlich und unsittlich ist, anstatt durch das Moralprinzip klar und bestimmt entschieden zu werden, wieder von unserm Wollen abhängig gemacht, so fehlt es an eine festgestellten Norm für das Handeln, oder vielmehr die Entscheidung ist allen Abwechslungen der Laune, allen Einflüßen des Moments und der Verschiedenheit der Charactere preisgegeben, und wir hätten dann anstatt eines einzigen deutlichen Prinzips für unser Verhalten, einen dunklen vieldeutigen Orakelspruch, der eher alles Andere ist als ein Gesetz.

Doch wenn wir auch von der Unbestimmtheit absehen, die in der Heranziehung des Willens in das Moralprinzip liegt, welches den Willen bestimmen soll, und sich so in Kreise herumdreht, warum sollte der Träge, der Genußsüchtige, seine Bequemlichkeit liebende Mensch nicht die Maxime zur allgemeinen Geltung erheben wollen, daß Jeder nur so lange an seiner Ausbildung arbeite, als er Lust und Wohlgefallen oder irgend einen Vortheil dabei finde

Dasselbe gilt vollkommen auch

*) Eben daselbst S. 55.

4.) Von der Wohlthätigkeit. So mancher Geizhals würde gerne auf fremde Hilfe verzichten, damit er auch Anderen seinen Beistand versagen könnte, und sich in dem Wahlspruch gefallen: Jedem das Seine. Um seine Hartherzigkeit zu beschönigen, würde es ihm nicht an Ausreden fehlen, z. B. daß die Mildthätigkeit nur den Müßigang befördere u d. gl. Gleichwohl würde derselbe es seinem wohlhabenden Nachbarn sehr übel nehmen, der einen Unglücklichen unter solchen Ausflüchten von seiner Thüre weisen und darben ließe.

Nach unserm Systeme ist Wohlthätigkeit gegen Nothleidende nicht nur Pflicht, wo es sich um Erhaltung derselben von unserem Ueberfluße, sondern auch wo es sich um Förderung ihrer physischen, geistigen und moralischen Kräfte handelt, mit dem Unterschiede jedoch, daß Jene, die auf Erhaltung abzielt, als Rechtspflicht auch vom Staate erzwingbar, während die Fördernde, die wir zur Unterscheidung Mildthätigkeit nennen möchten, zu den Tugendpflichten gehört, und löblich ist, aber nicht rechtlich gefordert werden kann.

Die Zulänglichkeit unsers Systems zur Beantwortung aller moralischen Fragen, fließt wie wir im Eingang des vorletzten Kapitels angeführt haben, so aus dem Wesen desselben, daß wir es nicht für nöthig erachten, die zum Ueberfluß noch von Kant entlehnten Beispiele durch Neue zu vermehren.

Es bleibt uns nur, um die Erfüllung aller aufgestellten Bedingungen zu erhärten noch die Nachweisung übrig, daß unser System neben den verschiedenen philosophischen und metaphysischen Lehrmeinungen seine Stelle finde, womit wir im folgenden Kapitel diesen Abschnitt beschließen wollen.

Neuntes Kapitel.

Aufforderungen zur Moral.

Der Grund der Obliegenheit das Sittengesetz zu beobachten, ist der Punkt der in mehreren ethischen Lehrgebäuden an die Metaphysik streift, und auf manigfache Weise angegeben wird. —

Nach unserem Systeme bietet diese Frage durchaus keine Schwierigkeit dar. Die Verbindlichkeit den Aussprüchen unserer Vernunft Folge zu leisten, ergiebt sich von selbst aus dem Gehorsam den wir für sie auch von Seiten Anderer in Anspruch nehmen.

Wären die uns von der Vernunft eingegebenen Grundsätze nicht für uns selbst maßgebend und unverletzlich, wie könnten wir unsern Nebenmenschen verurtheilen und wo es angeht sogar bestrafen, wenn ihre Handlungsweise derselben nicht entspricht? Eine weitere Frage warum auch dieses geschieht, kann mit demselben Rechte auch gegen alle anderen Systeme: dieses Problem zu lösen gerichtet werden; namentlich warum wir nach Glückseligkeit streben u. s. w. Das Eine wie das Andere ist in der menschlichen Natur gegründet; eine Erklärung bei welcher wir zuletzt immer stehen bleiben müßen, weil wir sonst die Frage w a r u m? immer weiter bis in's Unendliche fortsetzen könnten.

Diese Autorität die wir unserer Vernunft nicht nur über unsere eigene Person sondern auch über Andere einräumen, läßt sich indeß durch das, wenn auch blos als dunkle Vorstellung vorhandene Bewußtsein erklären und rechtfertigen, daß in uns ein Sittengesetz walte, das für alle mit gleicher Vernunft begabte Wesen verpflichtend sei, und daher sich Niemand demselben ungestraft entziehen darf.

Daß wir aber den Weisungen der Vernunft nur dann gehorchen sollen, so oft sie sich gegen unsere Neigungen und nicht auch so oft sie sich für dieselbe ausspricht, ist ebenfalls eine Erkenntniß der Vernunft, die uns empfiehlt gegen ihre eigene Entscheidungen mißtrauisch zu sein, wenn sie sich unserer Sinnlichkeit, oder unseres Interesses annimmt. Und wer sonst als sie gibt uns das Mittel an die Hand, ihre Unpartheilichkeit zu prüfen, indem wir uns aller persönlichen Betheiligung dabei zu entäußern bemühen, und gleichsam für einen Anderen zu handeln unternehmen.

Unter dem Einfluß der Vernunft, und damit in Verbindung liegt es auch in der menschlichen Natur das Gute zu wollen, sei es für unsere Person, sei es für Andere, wo unser Intresse nicht betheiligt ist. Wir fangen nur an zu schwanken, wann ein Conflict zwischen diesen beiden Antrieben statt findet; doch auch dieses hört gleich auf, sobald die Vernunft von persönlichen Rücksichten ungestört, nach allgemeinen Grundsätzen zu urtheilen und den absoluten Werth des Guten zu schätzen nicht gehindert wird; was wir jedesmahl zuwege zu bringen verbunden sind.

Umsonst hat man versucht einige Verschiedenheit in der sittlichen Beurtheilung der Menschen die hin und wieder nach Zeit und Umständen hervortraten, als Beweis gegen die allgemeine Geltung der Idee der Sittlichkeit auszubeu-

ten, und Erziehung, Sitte und Gewohnheit, die dem Wechsel unterliegen, ihr zur Quelle anweisen wollen. — Man übersah nämlich dabei ganz und gar, daß diese Verschiedenheit nur untergeordnete Fragen betrifft, worüber die Meinungen schwanken können, und wirklich nach den Ergebnißen dieser Einwirkungen auf Character und Gemüthsart der Menschen beurtheilt werden müßen; wie Blutrache, Angeberei u. d. gl — Daß in der Beurtheilung solcher Handlungen keine vollkommene Einstimmung unter den Menschen vorhanden, beruht auf die abweichenden nicht immer richtigen Vorstellungen von dem was an sich gut, d. i. was das öffentliche Wohl und die Sicherheit der Person und des Eigenthums fordern und erlauben; die nach unserem System auf das sittliche Verhalten allerdings nicht ohne Einfluß sind.

Noch nie und nirgends aber sind Raub und Mord, Treubruch und Verrath in Schutz genommen, vielmehr überall und von jeher als schändlich erkannt und gebrandmarkt worden. Keine Erziehung kann ihre Strafbarkei aus unserem Bewußtsein tilgen, und das Gefühl ihrert Verächtlichkeit unterdrücken.

Wäre die Moral nur ein eitler Wahn, eine in der Kindheit ohne Prüfung vorgefaßte Meinung, warum können wir uns im reifen Alter, bei vollkommenen Geistesentwickelung ihrer Herrschaft nicht erwehren? Warum regt sich im Verbrecher selbst sobald er früher oder später zu sich gekommen ist, ein brennendes Gefühl der Reue und der Selbstverurtheilung nachdem er längst alle in der Jugend eingesogenen Vorurtheile abgeschüttelt hat? Warum getrauet sich Keiner seine Missethaten als erlaubt darzustellen, und damit vor den Augen der Welt, noch in seinen eigenen Augen zu rechtfertigen? Vielmehr sucht Jeder durch Noth und Elend, durch vermeinte Unbilde die er erfahren

hatte, oder durch Uebereilung und Hinreissung der Leidenschaft seine anerkannte Schuld zu verringern, und seinen Anspruch auf Nachsicht zu begründen.

Auch die ethischen Schulen die dieser Meinung huldigen und alles auf den Trieb der Selbstliebe zurückführen, behaupten doch darum nicht, wie sie consequenter Weise thun sollten, daß der Eigennutz löblich, Großmuth hingegen unedel und verwerflich sei, und so wenig vermögen diese Theorien wider die bessere Natur des Menschen, daß wir ihre Jünger im Ganzen nicht viel unsittlicher finden als gewöhnliche Menschen; wenigstens bei weitem nicht so, als ihre Lehre rechtfertigen würde.

Manche glauben zwar dieser Inconsequenz dadurch zu entgehen, daß sie das Vergnügen allein, das Gefühl der Selbstzufriedenheit welches gute Handlungen zu begleiten pflegt, als den geheimen Bestimmungsgrund der Erfüllung moralischer Pflichten betrachten. — Allein auch dieser Rückzug des Eigennutzes in den Hintergrund der Entschließung ist nicht nur unerwiesen und unerweisbar, sondern an und für sich ein Widerspruch, eine logische Unmöglichkeit. —

Denn da die Grundbedingung aller Moral in der Uneigennützigkeit besteht, so kann das erhöhte Selbstgefühl, welches das Bewusstwerden der geäusserten Willensfreiheit und Thatkraft uns gewährt, sich nur dann einstellen, wenn wir bei unserer Entschließung durchaus nicht daran gedacht haben. Mit der leisesten Ahnung und Berücksichtigung eines solchen Vergnügens, würde nicht nur die Uneigenützigkeit, sondern die Moralität der Handlung selbst, mithin auch die Äußerung der Thatkraft und das Bewußtwerden derselben schwinden, so daß das Vergnügen nur dann statt finden kann, wenn es auch nicht im entferntesten als Motiv unserer Handlungen gedient hatte. — Wo sich dagegen ein Gedanke daran in die ge=

heimsten Falten unseres Herzens eingeschlichen hat, da hört die Handlung auf sittlich zu sein, und das erwartete Vergnügen ist dahin. Sittlichkeit, und die Erwartung eines Vergnügens gehören so wenig als Wirkung und Ursache zusammen, daß sie vielmehr einander ausschließen. *)

Diejenigen welche sich dadurch oder sonst veranlaßt fühlen die Existenz einer ächten Sittlichkeit überhaupt in Abrede zu stellen, können sich zur Begründung ihrer Behauptung blos auf Erfahrungen berufen, welche durch nicht minder zahlreiche Erfahrungen und Thatsachen in entgegengesetztem Sinne widerlegt werden, deren sich Jeder aus seinen eigenen Leben, oder wenigstens aus Wahrnehmungen bei Anderen erinnern kann. — Bei diesen müßen wir zwar nur nach dem äussern Scheine urtheilen; doch kann man auch demselben nicht immer trauen, so kann man ihn noch weniger ohne Beweis geradezu verwerfen.

---

*) Wir können nicht genug die Ordnung und Weisheit bewundern, die sich in der moralischen Welt nicht minder kund geben, als in der physischen, indem die Tugend, — die nur dann ihren erhabenen Character behauptet, wenn sie alle persönlichen Rücksichten, jeden Gedanken an Gewinn und Vortheil hintansetzt, — gerade durch diesen Triumph über unsere Neigung, die unser Selbstbewußtsein erhöhet, eine innere Lust, einen wahren Genuß findet, der am Ende doch ihrer edlen Uneigenützigkeit den verdienten Lohn gewährt. Obgleich wir alle Polemik zu vermeiden wünschen, so glaubten wir doch bevor wir unser System nach den verschiedenen philosophischen Lehrmeinungen zu begründen suchen, erst diejenigen bekämpfen zu müßen, die die Erziehung und die Gewohnheit zur Quelle der sittlichen Erkenntniß und den Egoismus als einzige Triebfeder des Menschen erklären; womit sie nicht nur unserem Moralprinzip entgegentreten, sondern alle Ethik überhaupt übern Haufen zu werfen drohen.

Wenn man aber auch zugeben wollte und könnte, daß die Tugend nur ein eitles Blendwerk sei, und was sich mit diesem Namen schmückt, blos aus Ehrliebe, Sucht nach Popularität oder aus dem nicht minder egoistischen Motive des erhöhten Selbstgefühls u. d. gl. herrühre, so könnte diese Thatsache doch die Nothwendigkeit sittlich zu handeln nicht aufheben, noch als Gegenbeweis den geringsten Werth haben.

Diese Nothwendigkeit wird selbst von dem Lasterhaften anerkannt, der sich und seines Gleichen verachtet und wo sein Interesse nicht im Spiele ist, Treue und Redlichkeit schätzt, und sie selbst seinen Kindern einzuflößen sucht. Was braucht es eines weiteren Beweises, daß eine innere Nöthigung wenn auch augenbliklich unterdrückt, uns immer auf's neue zur moralischen Pflichterfüllung auffordert, und wenn wir ihr auch nicht allezeit gehorchen, wir doch das unvertilgbare Bewustsein haben, daß es geschehen soll

Diese in der Natur des Menschen liegende Nöthigung wird nach den verschiedenen philosophischen Systemen noch durch besondere Gründe unterstützt.

So manigfaltig auch die religiösen und metaphysischen Ansichten über Gott und Natur lauten, und in vielen Schattirungen von einander abweichen, so lassen sie sich doch so ziemlich alle auf Theismus, mit und ohne Offenbarungsglauben, Spiritualismus und Materialismus reduziren. *)

---

*) Es herrscht vielleicht eine gewiße Analogie zwischen diesen verschiedenen Richtungen der philosophischen Forschung und den menschlichen Grundkräften, wornach der Materialismus als einseitige Ausbildung des Sinnlichen, der Spiritualismus als die der Vernunft, der Offenbarungsglauben als die des Willens: der reine Theismus hingegen als Vereinigung aller sich darstellt. Man könnte noch

Wir wollen nun untersuchen welche Stellung unser Moralprinzip gegen diese verschiedenen Auffassungen der Religionsphilosophie einnimmt, und behaupten kann.

Für die Bekenner einer positiven oder Vernunftreligion ist die Autorität des Sittengesetzes ausser aller Frage, da wir dem Schöpfer und Erhalter des Weltalls gewiß kein wohlgefälligeres Opfer bringen können, als wenn wir das was unseren Sinnen schmeichelt, und unsere irdischen Zwecke fördert, dem unterordnen, was an und für sich gut. d. i. den weisen Zwecken der Schöpfung entspricht.

Ebenso wenig kann dieses irgend einem Zweifel von Seiten derjenigen unterliegen, die uns nur ein geistiges Dasein zuschreiben, und als bloße Vernunftwesen gelten lassen, und schon deshalb die Herrschaft des Geistes über die Materie, die blos in der Idee existire, nicht bestreiten können. Die Autorität der menschlichen Vernunft muß ihnen um so unverletzlicher sein, je höher und unabhängiger von einer göttlichen Weisheit sie solche auffassen.

Nicht minder aber müßen auch Materialisten, Sensualisten, sowie überhaupt alle Naturalisten die Verpflichtung anerkennen, der Stimme des Gewissens eher als den Verlockungen der Klugheit oder Sinnlichkeit Folge zu leisten, wenn sie die Wirkungen in Betracht ziehen, welche die eine wie die andere Verfahrungsweise auf unser Gemüth hervorbringt. Da ihnen die Natur das höchste auf Erden ist, so müßen sie auch bei ihrem Verhalten auf ihre Lehren und leisesten Winke achten. Kann sie sich aber deutlicher erklären, als durch die Gewissensbisse, die auf die Uebertretung der Moral folgen, und

---

vielleicht hinzufügen, daß die Trinität von welcher sich auch in den ältesten Schriften der Cabalisten und Neuplatoniker Spuren finden, mit dieser Idee in einigen Zusammenhang stehe.

durch keine Sophisterei abdisputirt, noch völlig unterdrückt werden können? Kann sie sich vernehmlicher aussprechen, als durch jene innere Stimme, die gegen uns selbst als Ankläger auftritt, so oft wir die Warnungen der Vernunft überhören oder vernachläßigen, um sinnliche Begierden zu befriedigen, während ein jeder Sieg über unsere Leidenschaften und die Versuchungen des Eigennutzes uns nicht nur kein Mißbehagen, sondern vielmehr ein inneres Gefühl der Selbstzufriedenheit verursacht? — Nur dann wenn unsere Sinnlichkeit und unser Streben nach äußeren Glücksgütern von der Vernunft gereegelt und autorisirt sind, gewährt uns deren Befriedigung einen unverkümmerten Genuß, wogegen jede Verletzung ihrer Vorschriften nach Verhältniß selbst physisch und moralisch bestraft wird. Dieses ist augenscheinlich ein Fingerzeig der Natur, daß die Vernunft zur Wächterin über unsere Sinnlichkeit und Selbstliebe eingesetzt ist, und ihre Gränzen vorzuschreiben hat. —

Wenn aber sowohl Frommgläubige als Jünger der verschiedensten philosophischen Schulen die Herrschaft der Vernunft ihren Grundsätzen gemäs anzuerkennen sich gedrungen fühlen, so können sie auch unserm Moralprinzip, das blos ihre wahre unpartheiische Aussprüche von der Sophistik der Leidenschaften zu unterscheiden lehrt, und sie durch das Streben nach dem An sich Guten, trotz Neigung und Interesse zu verwirklichen gebiethet, den schuldigen Gehorsam nicht versagen. —

Diese verschiedenen Betrachtungen sollen indessen blos der Sittlichkeit vorarbeiten, und den Weg bahnen, im Augenblick des Handelns aber bescheiden zurück treten, um durch ihre Einmischung die Uneigenützigkeit des Entschlußes nicht zu stören.

Sollte auch das angenehme Bewustsein, das auf die Ausübung der Tugend folgt, den ersten Anstoß dazu gegeben haben, so müßen doch bei der Ueberlegung und Entscheidung edlere Motive in den Vordergrund treten, wie wir dieses bei allen sittlichen Handlungen forderten, die mit unserer Neigung übereinstimmen. Wenn wir z. B. Nahrung zu uns nehmen in der Absicht uns unserer Familie zu erhalten, so ist zwar der Hunger der erste Antrieb, die Selbsterhaltung aber der letzte Zweck, der eigentliche Bestimmungsgrund des Handelnden. Der vernünftige Zweck muß aber über den sinnlichen oder egoistischen Antrieb die Oberhand gewinnen, wenn die Handlung sittlich sein soll.

Wir brauchen mehrere Triebfedern zur Tugend, weil eine und dieselbe uns nicht immer in gleicher Stimmung fände, uns von ihr bewegen zu lassen. — Da Gefühle auf uns stärker wirken als Vernunftgründe, so hat die Natur selbst dafür gesorgt, daß edle Thaten auch mit einem angenehmen Bewußtsein verknüpft seien. Wir hingegen müßen aus demselben Grunde bedacht sein, durch religiöse Betrachtungen und Erwägungen der Klugheit, die Ueberzeugung zu erlangen, daß die Moral auch der nächste Weg zur wahren dauerhaften Glückseligkeit sei, so wie durch absichtliche Uebungen eine Fertigkeit in der Erkenntniß und Erfüllung der moralischen Pflichten zu gewinnen. Diese Hilfsmittel sollen aber nur den sittlichen Beweggründen Eingang verschaffen, die in rohen lasterhaften Gemüthern von vorn herein abgewiesen werden; sie dürfen aber durchaus keinen Einfluß auf unsere Entscheidung üben, wenn ihr das Gepräge ächter Sittlichkeit bleiben soll. Bestimmen sie aber auch in der That unsere Handlungsweise, so bearbeiten sie doch immer den Boden, und machen ihn geschickter den Saamen des Guten aufzunehmen und zur Reife zu bringen. — Der Uebergang von guten Handlungen zur

ächten Sittlichkeit ist dann leicht, wie der alte Sinnspruch angiebt: Wenn auch das Gute anfangs aus unlauteren Motiven geschieht, so kommt man doch am Ende dahin es in reiner Absicht zu üben. — Aber auch nur in dieser, in der Lauterkeit der Motive erkennen wir das Wesen der Tugend, welches sie über alle irdischen Güter erhebt, und ihre eigenthümliche Vortrefflichkeit ausmacht. Die Anrathungen der Klugheit wie der Sinnenreitz sind trügerisch und wandelbar. Anstatt der versprochenen Vortheile und Vergnügungen lassen sie uns oft Kummer und Elend zurück. Wir können niemals mit Bestimmtheit die Ergebniße voraussehen, die oft unsere zuversichtlichsten Berechnungen hintergehen und zu Schanden machen. — Nur das sittlich Gute ist gewiß und unvergänglich. — Der Erfolg kann der gehegten Erwartung nicht entsprechen. Aber wenn wir uns auch in unsern Voraussetzungen geirrt, so bleibt uns doch das reine Bewustsein nach unserer Einsicht recht gehandelt zu haben, und dieses allein bestimmt das moralische Verdienst, das kein Zufall oder Mißgeschick verdunkeln kann. —

Bewundernswürdig und mit mütterlicher Zärtlichkeit nicht minder für unser geistiges wie für unser leibliches Wohlsein besorgt, hat es aber die Natur sehr weislich eingerichtet, daß nicht nur das anfangs durch äussere Motive veranlaßte Gute zuletzt von uns aus wahrer Achtung des Sittengesetzes geübt wird, sondern daß wenn auch die Pflichterfüllung uns anfangs Ueberwindung gekostet hat, wir nach und nach Geschmack an ihr finden, und endlich mit Lust und Liebe daran gehen; so daß der Weg zur Tugend der im Anfange steil und dornig ist, sich immer mehr ebnet und gefällig wird, und am Ziele desselben uns die Palme des Ruhmes und der Selbstzufriedenheit winkt. —

II. Abschnitt.

Die Politik.

Salus populi suprema lex esto.

Zehntes Kapitel.

Beziehung der Moral zur Politik.

Es dürfte unseres Dafürhaltens nach, für einen nicht geringen Vorzug unseres Moralprinzips betrachtet werden, daß es auch in der Politik Haltung haben kann, ohne zwischen Schule und Leben einen grellen Widerspruch hervorzurufen. Wir meinen die Politik wie sie wohlverstanden sein soll, wenn sie ihren wahren Beruf und richtiges Ziel nicht verkennt, die der klare Begriff vom Zweck und der Bestimmung der Staaten ihr anweist.

Wir haben im vorigen Abschnitte den Grundbegriff der Moral auf die Befolgung der Vorschriften der Vernunft zurückgeführt, und blos ein Criterium aufgestellt um uns zu versichern, daß die Motive unserer Entschließungen nicht von Eigennutz oder Leidenschaft, offen oder heimlich eingegeben, sondern reiner vernünftiger Natur seien.

In welche Lage, in welche Verhältnisse kann nun

5*

irgend ein Mensch gerathen, wo er der Nothwendigkeit überhoben wäre, der Vernunft zu gehorchen, wenn er nicht den größten Irrthümern und Mißgriffen ausgesetzt sein soll? Am wenigsten kann dieses die Politik verlangen, die ihre Erkentnißquelle gleichfalls in der Vernunft hat, da Gewissen und Klugheit nur verschiedene Attribute derselben sind. — Was ist überdieß das Gute an sich das die Vernunft nach Beseitigung aller störenden Einwirkungen hervorzubringen sucht anders, als das Gemeinnützige d. i. die Fürsorge für das öffentliche Wohl, das auch die Politik zu erstreben die Aufgabe hat. Wenn aber Beide, Moral und Politik denselben Zweck verfolgen, und aus derselben Erkenntnißquelle schöpfen, wie können sie in ihren Resultaten wesentlich von einander abweichen? Kann die Vernunft in der Politik dem Staatsmanne einen völlig verschiedenen Weg vorschreiben, als sie in der Moral ihm anzeigt, da doch Beide auf dasselbe Ziel losgehen?

Doch müssen wir hier gleich dem Einwurf begegnen als flüchteten wir uns hinter der Zweideutigkeit des Wortes öffentliches Wohl um eine Grundverschiedenheit zwischen Moral und Politik zu verbergen, da jene den Kreis desselben weiter zieht, und auf die ganze menschliche Gesellschaft ausdehnt, während das Gebiet der Politik nicht über die Gränzen des Staates hinausgehet. — Allein vorerst wird man uns doch zugeben, daß in den inneren Angelegenheiten des Staates Beide, ohne den geringsten Unterschied einen und denselben Zweck zu erreichen wünschen; dann aber empfiehlt auch die Moral nach Maßgabe unserer Kräfte unser Augenmerk zunächst auf die Wohlfahrt des Staates, den wir bewohnen zu richten, die wir keineswegs einem unbestimmten Cosmopolitischen Zweck opfern dürfen, wenn unsere Thätigkeit von dieser näheren Obliegenheit in Anspruch genommen wird: endlich gebie-

thet sie nicht minder dem Politiker, wie dem Privatmann die besondere Pflichten des ihm anvertrauten Amtes, deren Erfüllung er eigends übernommen hat den allgemeinen Pflichten vorzusetzen *). Dagegen darf auch der Staatsmann das was er der Menschheit überhaupt schuldig ist, nicht völlig außer Acht lassen, und es gereicht sowohl ihm als seiner Nation zum Ruhme, so oft er die höheren Intressen der menschlichen Gesellschaft in den Kreis seiner Berechnungen und Bestrebungen zieht.

Es bedarf also auch keiner weitern Erörterung daß die ersten zwei Formelen des Moralprinzips das Streben nach dem An sich Guten, d. i. dem Gemeinnützigen und die Befolgung der Vernunftaussprüche, so wie die in Beiden, theils ausdrücklich festgestellten, theils angedeutete Bedingung, der Hintansitzung aller persönlichen Rücksichten von der Politik sowohl als von der Moral anerkannt werden. Denn auch die Politik gestattet nicht uns durch fremdartige, d. i. persönliche Motive von ihrem Ziele ablenken zu lassen.

In der Anwendung des praktischen Prinzips bringt zwar die besondere Pflicht des Staatsmannes einigen Unterschied in dem Verhalten desselben als Vertreter öffentlicher Angelegenheiten gegen das gewöhnliche Verhalten im Privatleben hervor, ohne daß jedoch über diesen Punkt der mindeste Zwiespalt zwischen Politik und Moral obwaltet.

Der Staatsmann befindet sich nämlich in dem Fall eines Geschäftsführers, der fremdes Eigenthum zu verwalten hat. Die Uneigennützigkeit die ihm in Besorgung seiner eigenen Angelegenheiten zur Tugend angerechnet wird, darf er durchaus nicht auf Rechnung des ihm übertragenen Ge=

*) Siehe 7. Kapitel S. 47.

schäftes üben. In dieser Hinsicht ist es ihm nicht nur gestattet, sondern sogar Pflicht für das ihm anvertraute Interesse Sorge zu tragen, und diese Fürsorge kann sogar einen moralischen Werth dadurch erlangen, daß er dabei an sich selbst vollkommen vergißt. Er muß sich zu diesem Ende blos in Acht nehmen, daß die Ehre oder der Vortheil der aus dem guten Erfolg seiner Verwaltung für ihn selbst erwachsen würde, sein Urtheil nicht besteche. Darum darf auch der Staatsmann der Unpartheilichkeit seiner Vernunft nicht zu sehr vertrauen. Will er sich nun in dieser Hinsicht vor einem Selbstbetrug sicherstellen, der ihn über die Nothwendigkeit und Zweckmäßigkeit seines Vorhabens täuschen könnte, so kann er sich auch in politischen Dingen unseres practischen Prinzips bedienen, indem er sich fragt, welche Verfahrungsweise er in ähnlichem Falle von einem anderen Staatsmann gebilliget haben würde?

Im Allgemeinen ist es zwar der Moral nicht mit der äußeren That genug, wenn nicht auch die innere Gesinnung ihr entspricht; während die Politik mit dem Erfolge zufrieden ist, und auf die Lauterkeit der Motive verzichtet, wenn nur aus was immer für einen Grund der Vortheil des Staates gehörig wahrgenommen wurde. — Allein wer wird auch dem Politiker zumuthen, bei Verfolgung seiner Zwecke auf moralisches Verdienst auszugehen? Alles was man von ihm verlangen kann ist, daß er nicht in directem Widerspruche mit der Moral gerathe.

Es wird zwar auch gemeiniglich angenommen, daß der Moral ein Ideal der Vollkommenheit als höchstes Gut vorschwebe, das gar nicht zu erreichen sei, während die Politik es nur mit dem Wirklichen, Zweckmäßigen und Erreichbaren zu thun hat; daß die Moral auch dem sittlichen Streben während die Politik nur den vollbrachten Thatsachen Rechnung trägt. — Allein nach unseren Begriffen hat

auch in der Moral Gesinnung ohne That keinen reelen Werth; dagegen haben wir auch der Moral eine positive Basis in dem Uebergewichte des Guten angewiesen, an dem sich der Handelndende allein zu halten hat, und selbst die Verbesserung der bestehenden Zustände auf ein Maß zurück geführt wo Politik und Moral Hand in Hand gehen können. *)

Doch selbst in den Mitteln, die Beide zur Erreichung desselben Zweckes anzuwenden erlauben, ist kaum ein wesentlicher Unterschied wahrzunehmen. Die Moral stellt zwar als Bedingung auf, daß sie dem Sittengesetz nicht widersprechen, wogegen die Politik nur auf ihre Zweckmäßigkeit Rücksicht nimmt. Dieser Unterschied ist aber bei Lichte besehen mehr scheinbar als wirklich, indem die moralischen Mittel gemeiniglich auch die zweckmäßigsten sind. Im Prinzipe will doch die Moralität der Mittel nichts anderes heißen, als daß sie dem Ansichguten d. i. dem Gemeinnützigen nicht zuwider laufen, die Zweckmäßigkeit derselben aber, daß sie den Staatszwecken d. i. der Erhaltung und Förderung des Gemeinwohls entsprechen; was im Grunde auf eins und dasselbe hinausgeht, indem das Uebergewicht des Guten überall den Ausschlag gibt. Zwar mag dem Politiker, der blos auf den Staatszweck sieht, in der Anwendung manches Mittel als zweckmäßig erscheinen, das die Moral verwirft, weil so vieles in den Augen der Moral ein Uebel sein kann, worüber sich die Politik hinwegzusetzen pflegt. Allein auch der Politiker wird unter den Mitteln die sich ihm darbieten den moralisch Erlaubten den Vorzug geben, schon um dem öffentlichen Gewissen nicht zu nahe zu treten. Wo aber selbst etwas offenbar Unmoralisches allein zur Erreichung der politischen Absicht führt, wird auch der besonnene Staatsmann zweimahl zusehen,

*) Siehe das 7-te Kapitel und im Anhange das höchste Gut ꝛc.

bevor er durch eine offene Verletzung des moralischen Bewußtseins seinen Zweck schändet. Die Voraussicht der Menschen ist so beschränkt, daß die Folgen unserer Handlungen selten genau berechnet werden können. Darum sind auch die politischen Unternehmungen niemals so gewiß, daß wir uns über alle Rücksichten hinwegsetzen dürften. Gewöhnlich hat jede Maßregel der Klugheit auch ihre Kehrseite, und unvorhergesehene Zwischenfälle vereiteln oft die bestangelegten Pläne. Der Ungestüm selbst womit wir ihnen nachjagen läßt uns oft das richtige Ziel verkennen, und macht uns unsern wahren Vortheil gänzlich verfehlen. Bedenkt man nun daß die Moral nur das vorschreibe, was im Volksbewußtsein als preiswürdig und achtungswerth, und nur das verbiethe was darin als niedrig und schändlich erachtet wird, so kann man sich für überzeugt halten, daß der Gebrauch unerlaubter, unmoralischer Mittel schon, durch die allgemeine Mißbilligung die sie hervorrufen durch das Mißtrauen daß sie einflößen, und durch das böse Beispiel, das sie den Bürgern und den Nachbarstaaten geben, der Regierung welche sich dieses Unrecht zu Schulden kommen ließ, mehr schadet, und ihren moralischen Einfluß, ihre Wohlfahrt, und ihre Sicherheit mehr beeinträchtiget, als jene verwerflichen Mittel je gut machen können. Vernunft und Erfahrung bestättigen es gleichförmig und zur Genüge, daß moralische Vergehen gewöhnlich auch politische Fehler, und am Ende die Moral auch die beste Politik sei. *)

---

*) Man möge uns nicht so mißverstehen, als verlangten wir blos daß die Politiker sich an die Moral halten sollen, welchen Gemeinplatz wir nicht nöthig hätten, umständlich zu erörtern. Unsere Beweisführung geht vielmehr dahin, daß der Staatsmann mit der Moral in keine Collision zu

Wir könnten mit diesen allgemeinen Betrachtungen über das Verhältniß der Politik zur Moral schließen, und die Anwendung derselben den eigentlichen Politikern und Staatslehrern überlassen, um dadurch allen Einzelnheiten auszuweichen, die troß dem Streben nach Unpartheilichkeit die wir uns zum Gesetz gemacht haben, doch hie und da unwillkürlich oder durch Mißdeutung, der einen oder der andern Parthei Anstoß geben könnten. Vielleicht setzen wir uns sogar durch die Absicht es Allen recht zu machen, der Gefahr aus es mit Allen zu verderben. Allein dieses hieße auch einer Schwierigkeit aus dem Wege gegangen sein, deren Beseitigung uns obliegt.

Indessen geben wir unsern Versuch über die Einwirkung der Moral auf das Staatsleben, die wir nach einander in Beziehung auf die Organisation des Staates, auf die innere und äußere Politik eigentlich mehr berühren als ausführlich behandeln, keineswegs als nothwendige Schlußfolgerung unseres Systemes, die keine abweichende Meinung zuließe; vielmehr ist in der Elastizität des Begriffes der öffentlichen Sicherheit und Wohlfahrt und der zu ihrer Erhaltung und Förderung nothwendigen Mittel, noch ein weites Feld für die verschiedenen politischen Doctrinen, die über die beste Staatsverfassung und über Glauben und Treue bei politischen Verhandlungen von jeher vorgetragen wurden.

---

kommen brauche, wenn er auch nur die Weisungen der Politik befolge, sobald er den Begriff dieser Letzteren richtig auffaßt, und daß auch die Moral ihm Mittel genug dazu an die Hand gebe, über die hinaus er nicht nur mit der Moral, sondern auch mit der gesunden Politik zerfällt, mit einem Worte, daß Beide denselben Ursprung, dasselbe Ziel haben, und denselben Weg zu gehen angewiesen sind.

Eilftes Kapitel.

Bestimmung des Staates — Rechte und Pflichten desselben.

Die Vorschriften der Moral, welche die Wechselbeziehungen der Menschen zu einander regeln sollen, sind nicht immer hinreichend den ungehemmten Willen derselben in Schranken zu halten und Uebergriffe und Reibungen unter ihnen zu verhindern. Die gegenseitigen Rechtsansprüche und die daraus entspringenden Collisionen würden daher zu beständigen Zwistigkeiten Anlaß geben und könnte zuletzt in einen Vertilgungskrieg Aller gegen Alle ausarten, wenn nicht Einem oder Mehreren die Macht übertragen wäre, zur Sicherstellung der Ordnung und Ruhe, Anordnungen zu treffen und zu vollziehen.

Geschah diese Uebertragung freiwillig oder gezwungen, war es gütliches Uebereinkommen oder Gewalt der Umstände, Vertrag oder Anmaßung welche dem Staate sein Dasein gab? Gleichviel; wir können es füglich dahingestellt sein lassen, auf welche Weise diese Vereinigung der Menschen in größeren bürgerlichen Gesellschaften aufgefaßt wird. Es wird auch schwerlich im Ernst behauptet werden, daß die

Entstehung und Entwicklung derselben bei allen Nationen und Völkerschaften auf gleiche Weise erfolgt sei; vielmehr läßt sich unseres Erachtens mit vollem Rechte Beiden, der Freiheit und der Nothwendigkeit ein gewißer Antheil an diesen Schöpfungen der Zeit beimessen. Dem sei aber wie ihm wolle, jedenfalls müssen die Gesetze und Einrichtungen des Staates dem Wesen und der Bestimmung desselben entsprechen, wenn sie bestehen und von Dauer sein sollen.

In so fern die Bildung der Staaten ein Werk der Nothwendigkeit war, kann der bekannte Heglische Ausspruch Alles was ist, sei vernünftig und recht, hier eine verständige, allein zuläßige Anwendung finden, daß nämlich im Laufe der Zeit blos dasjenige sich behauptet, und bleibend wird, was der Natur der Sache und den Verhältnißen der Nation angemessen ist; da jedes Unpaßende und Ungehörige sich durch seine unmittelbaren Folgen bestraft und aufhebt.

Eben diese Bedingungen müßen wir aber auch einhalten, in so weit die menschliche Freiheit auf die Gestaltung derselben Einfluß hat, indem die Vernunft alles aufbieten muß, den traurigen Lehren der Erfahrung zu vorzukommen, und dem Staate das Unheil und die Erschütterungen zu ersparen, die aus den etwanigen politischen Mißgriffen entspringen können, ehe erst der langsame Lauf der Begebenheiten eine Verbesserung derselben herbeiführt; worin eigentlich die wahre Staatsweisheit besteht.

In den Befugnißen und Obliegenheiten die nach diesen Betrachtungen dem Staate zustehen, kommt man zu denselben Ergebnißen, wir mögen sie von der Bestimmung der bürgerlichen Gesellschaft herleiten, oder sie vom Standpunkt der Moral aus betrachten.

Das Bedürfniß eines gegenseitigen Schutzes gegen innere und äußere Feinde dem der Staat seinen Ursprung oder wenigstens sein unbestrittenes Fortbestehen verdankt, macht auch die Erhaltung des öffentlichen Friedens und der Sicherheit zur Hauptaufgabe, und wesentlichen Bestimmung des Staates.

Hat aber der Staat dem Bedürfnisse eines gesicherten Rechtszustandes Genüge geleistet, so muß er sein Augenmerk nicht minder fest und entschieden auf die Förderung des gemeinsamen Nutzens richten, und die geistigen und materiellen Intressen, die durch vereinte Kraft zu einer immer höhern Entwicklung fortschreiten können, durch alle ihm zu Gebothe stehenden Mittel zu befriedigen suchen.

Diese weitere Absicht konnte jedoch nur ein späterer Gedanke der ursprünglichen Mitglieder der bürgerlichen Gesellschaft sein, da die Menschen natürlich zuerst die Mittel zur Abwehr eines sich kundgebenden Uebels aufsuchen, bevor sie die Verbesserung Ihres Zustandes, also ein Gut das sie noch nicht kennen, sondern blos errathen müssen, anzustreben beginnen *) Sie kommt aber nicht nur später in der Zeit, sondern steht auch an Wichtigkeit erst in zweiter Reihe, und muß da zurückweichen, wo sie mit der ersten und Hauptabsicht in Collision geräth. Es liegt diese Unterordnung in der Natur der Sache, da die Aufrechthaltung des Bestehenden zur Erreichung des Staatszweckes nothwendig, die Verbesserung derselben aber nur nützlich ist; zugleich auch weil die Sicherheit des Vorhandenen wie wir dieses oben bereits bemerkt **) eine wesentliche Bedingung jedes weitern Fortschrittes ist, und sich zu

---

*) Siehe 5 Kapitel Seite 32.

**) Siehe 7 Kapitel Seite 41.

diesem wie das Ganze zu seinem Bruchtheil verhält. *) Allein nicht minder unerläßlich ist die weitere Entwicklung des Gemeinwohles die ohne Gefährdung der höchsten Staatsinteressen weder abgelehnt, noch hingehalten werden kann, weil sie auch eines der wirksamsten und unentbehrlichsten Mittel zum Hauptzweck ist, und ohne sie auch das Streben die öffentliche Ordnung und innere Ruhe zu sichern, von keinem daurenden Erfolg begleitet sein würde.

Denn alles in der Welt ist dem Wechsel unterworfen. Dieses gilt von allen Natur Erzeugnissen und Geschöpfen wie von allen menschlichen Maschinen und Einrichtungen; das Triebwerk muß von Zeit zu Zeit, von dem sich ansitzenden Roste gesäubert, und die nachgelassenen Federn in Spannung erhalten werden, wenn es in gehörigem Gang bleiben soll. Auch in der Staatsverwaltung sind im Laufe der Zeit Mißbräuche und Nachläßigkeiten unvermeidlich. Dans le cours d'un long gonvernement sagt Montesquieu, on va au mal par une pente insensible, et l'on ne remonte au bien que par un effort. Diese natürliche Ausar-

*) Selbst die Ultraradicalen die in den gewünschten Reformen am weitesten gehn, müssen doch endlich auf einen Punkt ankommen, wo die Erhaltung des Bestehenden auch ihnen wünschenswerth erscheint, und jede weitere Neuerung ihr eigenes Werk wieder zerstören hieße. Zwar werden mit dem Fortschreiten der Zeit und der Volksbildung immer einige Nachbesserungen im Grundgesetz oder in der Organisation des Staates nothwendig sein; allein dieses geht nicht so rasch daß man sich nicht auch einige Ruhe gönnen könnte. Sonst wäre der Hauptzweck des Staates die Wahrung der Ordnung und Sicherheit immer neuen Gefahren blos gestellt. — Um sich wohnlich einzurichten, muß man doch einmal aufhören einzureissen, und auf einige Zeit wenigstens die Baumaterialien und das Gerüste von seinem Hause entfernen.

tung der Staatsinstitutionen werden sich daher mit ihnen selbst verewigen, wenn nicht auf deren Abstellung durch zeitgemäße Reformen Bedacht genommen würde. Die Unzufriedenheit mit den alten Zuständen würde um so erbitterter und gefährlicher sein, je größer die Anzahl derer, die von den Wohlthaten der socialen und politischen Verhältnisse ausgeschlossen und je weniger Hoffnung ihnen gelassen wurde, auf gesetzlichem Wege eine Verbesserung zu erlangen.

Das Verhältniß der beiden Staatszwecke zu einander stimmt aber vollkommen zu den Regeln des Verhaltens die von der Moral in den Beziehungen der Menschen zum Staate vorgeschrieben werden, welche die politische Maxime: Das Heil des Volkes ist das höchste Gesetz anerkennt, und ihr in der Rangordnung der Pflichten die höchste Stelle einräumt.

Die Sorge für die Erhaltung des Staates geht der für die Erhaltung des Einzelnen vor, so wie der öffentliche Nutzen über das Wohl des Einzelnen steht. Doch muß der öffentliche Nutzen der Erhaltung des Einzelnen weichen und niemand darf vom Staate mehr in Anspruch genommen werden, als nach einem billigen Verhältniß alle Andere zum gemeinen Besten beitragen.

In diesem Grundsatz scheint uns der ganze Kreis von Rechten und Pflichten des Staates bezeichnet und umschränkt zu sein, doch dürften zur Erläuterung und Verständigung noch einige nähere Bestimmungen festzustellen sein:

1.) Zur Vertheidigung des Landes gegen innere und äußere Feinde darf der Staat nach einem billigen Maßstabe und so weit es unumgänglich nothwendig, Gut und Blut des Staatsbürgers fordern, so wie er auch die

Uebertretung der Sanitätsgesetze mit dem Tode zu bestrafen berechtigt ist, wenn die Strenge diese Ansteckung tödtlicher Krankheiten allein zu verhüten geeignet wäre.

2.) Dagegen kann zum öffentlichen Wohl kein Menschenleben geopfert, und z. B. die Umgehung der Zollanordnungen nicht mit Todesstrafe belegt werden.

3.) Zur Deckung der Staatsausgaben ist jeder beizusteuern verpflichtet u. z. im Verhältniß seiner Mitiel und seines Antheils an dem öffentlichen Schutze, den er zur Vertheidigung seiner Person und seines Eigenthums bedarf. Es ist natürlich daß Beide beim Wohlhabenden und Reichen mehr ausgesetzt sind als beim Armen.

4.) Doch kann man zum öffentlichen Nutzen Niemanden sein Eigenthum entziehen, ohne eine hinlängliche gesetzlich festgestellte Entschädigung für dessen Abtretung zu gewähren; so wie auch alle Confiscationen die die Familie des Verbrechers zum Vortheil des Staatsschatzes beraubt, längst als rechtswidrig erkannt und aufgehoben wurden.

5.) Dem Staate steht das Recht zu der Verbreitung staatsgefährlicher religiöser, oder politischer Vorträge zu verhindern, und auf dem Wege der Erziehung und Ueberzeugung ihrem Emporkommen entgegen zu wirken.

6.) Doch ist der Staat weder berechtigt, noch verpflichtet irgend eine religiöse Meinung zu vertreten oder vorzuziehen; am wenigsten aber die Duldung von Dissidenten an pecuniäre Vortheile für den Staatsschatz oder sonstige Bedingungen zu knüpfen, und auf diese Art durch Lohn und Strafe eine Gesinnung erzwingen zu wollen, auf die der Staat keine Controlle ausüben kann, noch darf.

7.) Dem Staate liegt es ob alles was zur Erhaltung und Förderung des Gemeinwohls wesentlich beiträgt, gesetzlich anzuordnen; doch darf er die Rechte und die Freiheit der Bürger nur beschränken, in so weit dieses zum Hauptzwecke nöthig und unentbehrlich ist.

8.) Endlich darf das Gesetz nichts anbefehlen, noch untersagen, was mit der Moral streitet. —

Zwischen den politischen und moralischen Pflichten darf durchaus kein Widerspruch statt finden, wenn die nöthige Einheit und Harmonie im geistigen Leben des Menschen nicht zerstört werden soll. Könnten Recht und Moral entgegengesetzte Forderungen an denselben machen, welchen von ihnen sollt' er dann gehorchen? Die Sphären ihrer Wirksamkeit können ungleich sein, wie sie es auch in der That sind, *) aber wo sie sich berühren, müssen sie sich auch freundlich mit einander vertragen, und vereint auf unsern Gehorsam Anspruch machen. Das moralische Bewußtsein ist nicht nur darum unzulänglich das friedliche Beisammenwohnen der Menschen zu sichern, weil dessen Stimme von Vielen überhört, und hintangesetzt wird, sondern auch weil es nicht bei Allen mit der nöthigen Klarheit hervortritt und Manches in der That einer nähern Bestimmung bedarf. Wer soll z. B. angeben in wie weit ein geleistetes Versprechen als angenommen gelten soll, und unter allen Umständen gehalten werden müsse; oder durch welche äußere Handlung eine Besitzergreifung sich kund gibt, und das Eigenthumsrecht begründen könne, u. s. w.

Zur Verhütung der Collisionen, die aus Mißachtung oder Unklarheit der im Urzustande durch nichts bestimm-

*) Siehe 7 Kapitel S. 43. und im Anhange.

ten Rechte hervorgehen, wurden diese in so weit sie sich in Handlungen und Einwirkungen auf andere Menschen äußern, der Obhut und Auseinandersetzung des Staates übertragen; der ihren Umfang genauer festzustellen, und sie durch die ihm zu Gebothe stehenden Zwangsmittel zu schirmen bestimmt ist. —

Dieses ist der Ursprung des positiven Rechts, welches desto vollkommener und umfassender ist, je mehr es sich dem Naturrecht nähert; das nichts anders ist, als das auf die Nächstenpflichten die sich in Handlungen äußern, beschränkte Moralgesetz — Diese Beschränkungen rechtfertigen sich dadurch, daß der Staat die Nächstenpflichten allein zur Sicherstellung seines friedlichen Bestehens bedarf; Gesinnung und innere Ueberzeugung aber außerhalb seines Bereichs, und der Zugänglichkeit für Lohn und Strafe liegen.

So wie aber hierdurch die vorzüglichen Weisungen der Moral vom Staate anerkannt und eingeschärft werden, so werden dagegen wieder die positiven Staatsgesetze, nicht nur wenn sie geradezu dahin abzielen, sondern auch wenn sie nur mittelbar dahin wirken, und selbst wenn der Zusammenhang zwischen ihnen und den moralischen Bestrebungen nicht wahrzunehmen ist, sobald sie nur nicht im Widerspruch miteinander stehen, von der Moral in Schutz genommen, und dem Gewissen des Staatsbürgers empfohlen.

Denn da Beide hierin übereinstimmen, daß die wichtigste Sorge des Staates die seiner Erhaltung sei, und diese nur durch die Mitwirkung aller Bürger zu diesem Zwecke möglich ist, so müssen sie auch die Verpflichtung haben, dem Impulse zu folgen, den ihnen die Regierung zum gemeinen Besten zu geben, für nöthig erachtet. Es folgt daraus, daß so oft der Staat blos die Vorschriften

des Sittengesetzes durch seine Autorität sanctionirt, und durch Verheißungen von Lohn und Strafe unterstützt, die Beobachtung derselben uns aus doppelter Rücksicht obliegt. Allein auch dann wann der Staat Verfügungen trifft, die den moralischen Sinn völlig gleichgültig lassen, hängt der ihnen schuldige Gehorsam mit der Betrachtung zusammen, daß das Ansehen der Regierung und die unbestrittene Geltung ihrer Anordnungen zur Aufrechthaltung der öffentlichen Ordnung und Ruhe unerläßlich sei; wogegen das Recht jedes Einzelnen die Zweckmäßigkeit der Gesetze zu prüfen, und nur jene zu befolgen, die er billigt, die größte Zerrüttung und Anarchie herbeiführen würde.

Ohnehin können nur diejenigen die an der Spitze des Staates stehen, beurtheilen was mit Rücksicht auf die besondere Lage und Verfassung des Volks, die sie allein übersehen können, dem gemeinen Besten zuträglich oder nachtheilig sei, und wenn auch ein Privatmann in all' diesen Verhältnißen eingeweiht ist, so darf er doch seiner eigenen Vernunft nicht immer ein richtiges, unpartheiisches Urtheil zutrauen.

Ein Schutz gegen Mißbrauch und gegen die Uebergriffe der Staatsverwaltung, liegt ohnehin in der öffentlichen Meinung, die so lange sie nicht verfälscht und irre geleitet wird, der wahre Ausdruck des im Volksbewußtsein lebenden Sittengesetzes ist. Sie ist auch mit der zunehmenden Bildung in den meisten Ländern Europas bereits zu einer solchen Macht erstarkt, daß keine Regierung ihr auf die Länge zu widerstehen vermag. Derselben hingegen tollkühn vorgreifen wollen, wäre eben so unnütz als sträflich; weil die Ungewißheit des Erfolgs, die von jeder Auflehnung gegen die Gesetze und der Erschütterung der politischen Ordnung abschrecken muß, noch durch die Betrachtung verstärkt wird: daß ohne eine allgemeine Zustim-

mung, d. i. wenn die Geister für den gewünschten Fortschritt nicht reif und vorbereitet sind, selbst ein gelungener Versuch die Sachlage eher verschlimmern als verbessern würde.

Diese Macht der öffentlichen Meinung gründet sich eben auf die Uebereinstimmung der Vorschriften des Moralprinzips mit den Aussprüchen des gemeinen Menschenverstandes; so daß Alles was jenes verletzt, der allgemeinen Mißbilligung preisgegeben ist, und ihr zum Opfer fallen muß, je mehr die Begriffe von Recht und Sittlich ausgebildet, und zur Anwendbarkeit auf die Angelegenheiten des Staates herangereift sind.

Zwölftes Kapitel.

Vorgeblicher Grundvertrag — Gesetz. Souverainität *)

Wir haben im vorigen Kapitel in der Frage über den Wirkungskreis und den Gesetzen des Staates nicht für nöthig erachtet, uns auf die Untersuchung einzulassen, auf welche Art die bürgerliche Gesellschaft entstanden und sich ausgebildet habe. Zwar sollte man glauben, daß wenn der Staat nach irgend einer besonderen Uebereinkunft gegründet worden wäre, die Befugnisse und die Leitung desselben sich nothwendig nach den Bestimmungen richten müßten,

---

*) Wiewohl unser System sich auch mit den Behauptungen und Definitionen verträgt, gegen die wir hier auftreten, so schienen uns doch die hier behandelten Fragen zu wichtig, und den Schlußstein unseres politischen Glaubens zu bilden, um sie nicht nach unseren Grundsätzen frei zu entwickeln.

Ohnehin ist in der Politik weit weniger als in der Moral die völlige Neutralität gegen die Partheiansichten nöthig, da jeder Mensch wohl moralisch zu handeln, aber nicht die Staatsgeschäfte zu besorgen berufen ist.

über die man gleich anfangs übereingekommen war. — Allein zuvörderst ist nicht außer Acht zu lassen, daß nirgends ein solcher ursprünglich geschlossener Grundvertrag vorliegt, und die Annahme eines Solchen auf eine bloße Voraussetzung beruhet, die für die jetzt bestehenden Staaten, für welche die dort aufgestellten Bedingungen zu kennen von Intresse wäre, weder geschichtlich noch logisch sich nachweisen läßt. Spätere Feststellungen hingegen die hie und da vorkommen, und in der Epoche in der wir leben am häufigsten sind, können unmöglich auf dem Wege einer allgemeinen Berathung und einmüthigen Zustimmung zu Stande gekommen sein; als es bei Errichtung der Staatsgesellschaft möglich, und nach dem Systeme nothwendig wäre, das auf diese Voraussetzung gegründet ist, und kein Recht anerkennt, das nicht auf einen Vertrag d. i. auf einen ausdrücklich geäusserten und angenomenen Willensact sich stützt.

Wäre dem aber wirklich so, und durch freiwillige Vereinbarung irgend ein Staat gegründet, dessen politischer Wirkungskreis nicht gerade so bestimmt wurde, als wir ihn aus der Natur der Sache gefolgert haben, so könnten doch die festgestellten unzweckmäßigen Bedingungen nur für Diejenigen verbindlich sein, die ihnen ausdrücklich beigetreten sind. — Warum sollten die Anderen, besonders die Spätergeborenen, also die ganze jetzige Generation verdammt sein, ihnen gegen ihre Ueberzeugung unwiderruflich nachzukommen? — Nur was in der Natur der Sache liegt, ist für immer gültig und unverletzlich; alles Uebrige hingegen wird ein Raub der Zeit, und unterliegt den Wechselfällen menschlicher Dinge. —

Wir alle befanden uns schon bei unserer Geburt factisch im Staate; wie Jeder von uns sich factisch in der väterlichen Familie befindet, die er sich nicht selbst gewählt hat.

Bevor wir noch im Stande sind einen Willen zu äußern, eine vertragsmäßige Verbindlichkeit zu übernehmen, sind wir schon den Gesetzen unterworfen. Es ist nicht Jedem gestattet, den Meisten vielmehr beinahe unmöglich, durch den Austritt aus dem Staatsverbande d. i. durch Auswanderung sich den bürgerlichen Pflichten zu entziehen, wenn sie auch seinen Begriffen nicht zusagen; zumal da die Auswanderung in manchen Staaten an lästigen Bedingungen geknüpft, den Militärpflichtigen z. B. aber ganz versagt ist. Unsere Verbindlichkeit, den vaterländischen Gesetzen Folge zu leisten, kann daher nicht aus unseren freiwilligen lauten oder stillschweigenden Zustimmung geschlossen werden, sondern muß aus anderen Erwägungen entspringen.

Ueberdieß ist der durch den Beitritt aller Staatsangehörigen verabredete Vertrag, wenn er je existirt hat, für uns verloren; und wenn wir uns auf ihn berufen, so können wir den Inhalt desselben einzig und allein aus den Grundbedingungen der bürgerlichen Gesellschaft ableiten, die er zu regeln bestimmt ist. Am Ende müssen wir ihn also doch mit den Forderungen der Vernunft in Uebereinstimmung setzen, was nach unserm Systeme von vorn herein geschieht, und die Fiction eines Grundvertrags völlig unnöthig macht. Wenn wir aber auf die eigentliche Absicht eingehen, die bei diesem Vorgeben zu Grunde liegt, so glauben wir nicht minder daß der Scharfsinn welcher zur Behauptung desselben aufgewendet wurde, ganz umsonst verschwendet worden sei. Ohne Zweifel wird dazu die Definition des Gesetzes als Ausdruck des allgemeinen Willens Anlaß gegeben haben, die zuerst Rousseau an die Spitze seines politischen Systems gestellt hat, und woraus das Recht jedes Staatsangehörigen abgeleitet wurde, über alle Gesetze und Einrichtungen des Staates befragt zu werden. —

Da man sich nicht verhehlen konnte, daß selbst in dem kleinsten democratischen Staate kein Beschluß zu Stande gebracht werden könnte, wenn jedesmal Einhelligkeit d. i. die unbedingte Zustimmung aller Bürger ohne Ausnahme erfoderlich wäre, so gefiel man sich darin, eine solche einmal stattgefundene Vereinbarung anzunehmen, damit in den späteren Berathungen der Ausspruch der blossen Mehrheit hinreichend und für die Minderheit maßgebend sein sollte. Auf die Bedenklichkeit, nach den angenommenen Begriffen irgend einen Beschluß auch für das spätere Geschlecht verbindlich zu machen, haben wir bereits oben aufmerksam gemacht. Davon abgesehen aber, wurden damit doch keineswegs alle Schwierigkeiten gehoben. Einerseits ist es offenbar unmöglich alle Staatsbürger bei jeder Veranlassung zu versammeln, und wenn man dieses auch nur bei den wichtigern organischen Gesetzen thun wollte, sie über alle Einzelnheiten derselben abstimmen zu lassen: Anderseits aber war nicht in Abrede zu stellen, daß das Urtheil der Menge nicht immer das Gepräge reiflicher Ueberlegung und Unpartheilich trage, indem oft unlautere egoistische Rücksichten oder Befangenheit, Einschüchterung, Bestechung oder Ueberredung die Äußerung des wahren Volkswillens unsicher machen, und eine erkünstelte öffentliche Meinung hervorbringen, die dem wahren Interesse des Staates entgegen und selbst die Existenz desselben gefährden können.

Wo Einmüthigkeit entscheidet, da kann natürlich von keiner Seite ein Einspruch erhoben werden. Alle Interessen sind befriedigt, oder haben es wenigstens nur sich selbst zuzuschreiben, wenn der Beschluß ihnen später nicht zusagt. Wo aber die Mehrheit gilt, da muß auch das Recht der Minderheit gewahrt, und vor Unterdrückung geschützt werden. Vor allem aber mußte man besorgen, wenn jeder Beschluß der Majorität unbedingte Geltung haben sollte, daß bei der vorherrschenden Unbesonnenheit und Verführbarkeit

des Volkes die Abstimmung gegen die Grundbedingungen des Urvertrags selbst gerichtet werden, und ihn ein für allemal vernichten könnte. — Dieses konnten Diejenigen nicht wollen, die auf die beständige Gültigkeit dieses Vertrags ihr ganzes politisches Gebäude aufführten. Sie waren daher genöthigt die Beschlußfähigkeit der Mehrheit nur unter gewissen Einschränkungen gelten zu lassen; indem sie gewisse persönliche Qualificationen für die Abstimmenden festsetzten, die mit ihren Grundsätzen schwer zu vereinbaren sind. Denn wenn nicht die Einsicht sondern der Wille des Staatsangehörigen zu entscheiden hätte, warum sollte z. B. die eine Hälfte des menschlichen Geschlechts, besonders unverheurathete Frauenzimmer und Wittwen ausgeschlossen werden, die nicht von ihren Männern mit vertreten werden? Warum die zahlreiche Klasse der Proletarier, die doch auch einen Willen haben? Hauptsächlich aber stellten sie für das Resultat der Umfrage die Bedingung auf, daß die Entscheidung den Prinzipien des Grundvertrags nicht widersprechen. Wenn demnach der Nationalwillen oder die Stimmenmehrheit die ihn repräsentirt, mit dem Grundvertrag in Einklang bleiben, dieser aber wie wir oben gezeigt, uns nach seinem wahren Texte nicht gegeben, sondern nur nach den Forderungen der Vernunft unterlegt wird, so kommt man auch nach den Verfechtern dieser Ansicht dahin, daß nur Dasjenige gesetzliche Kraft habe, was mit dem Ausspruche der gesunden Vernunft übereinstimme, und wir waren vollkommen berechtigt zu behaupten, daß man sich durch die in Rede stehende Fiction in unnöthige Schwierigkeiten verstrickt hat. Wie uns scheint, hat man sich aber auch damit um die Sache, die man schützen wollte, um die Volksrechte nämlich nicht sehr v.rdient gemacht, indem man nur den Feinden derselben Waffen in die Hände gab sie zu bekämpfen, während sie zu ihrer Vertheidigung dieser unsichern Stellung gar nicht bedarf.

Aus unserer Deduction folgt allerdings daß die factisch bestehenden Organe der Gesetzgebung als Träger der Souverainität zu betrachten sind; die nach den verschiedenen Staatsverfassungen verschieden sein können, und dafür zu gelten haben, so lange sie nicht mit dem öffentlichen Wohle durchaus unverträglich, und durch Andere ersetzt werden. Denn diese gesetzlich bestehenden Organe sind entweder selbst ein Ausdruck der öffentlichen Vernunft, die die Würdigsten oder verhältnißmäßig dazu Geeignetesten beruft, oder sie ist ein Werk der Nothwendigkeit, welche selbst eine Dienerin der Vorsehung, wie sie ein geistreicher französischer Redner (Royer Collard) nannte, unsern Gehorsam in Anspruch nimmt. Wir müssen ihnen aus dem schon im vorigen Kapitel angegebenen Grunde huldigen, so lange sie besteht, oder bis sie sich im Laufe der Zeit mit der öffentlichen Vernunft in Uebereinstimmung gebracht hat; indem oft die Amtsdauer und Erfahrung in der Leitung der Staatsangelegenheiten die damit Betrauten mehr und mehr dazu befähigen.

Eine solche Gewalt ist aber ihrer Natur nach nur auf eine gewisse Zeit beschränkt. Sobald sie aufgehört hat mit dem Zustande der Geistesentwicklung in Einklang zu sein, hat sie auch aufgehört der öffentlichen Vernunft zu entsprechen, und kann nur durch die Nothwendigkeit entschuldigt werden, oder durch Furcht und Schrecken ihr Dasein fristen. Es ist zwar in Bezug auf die Gegenwart nur von untergeordnetem Intressen durch wessen Mund die öffentliche Vernunft ihre Orakel verkündet, wenn sie nur sorgfältig gehört und vollzogen werden Das erste Bedürfniß ist gut regiert zu werden, durch wen immer es geschehe. Allein wenn es auch möglich wäre, daß ein sogenannter aufgeklärter Despotismus, oder das System Alles fürs Volk, nichts durch das Volk die billigen

Erwartungen desselben im Sinne des materiellen und geistigen Fortschrittes befriedigte, das Gefühl der Sicherheit, das Vertrauen in eine ungetrübte Zukunft kann dieses momentane Zusammentreffen einer unbeschränkten Macht mit besonnener Mäßigung und Selbstbeherrschung im Gebrauche derselben, durchaus nichts gewähren. Ein solcher Zustand wäre immer nur ein glücklicher Zufall, und seine Fortdauer durch nichts verbürgt. — Je ausgedehnter hingegen die Grundlagen des Staatsgebäudes angelegt sind, je größer die Anzahl derer die an den politischen Rechten theilnehmen, desto stärker wird auch die Voraussetzung nicht nur der Vernunftmäßigkeit der Gesetze, sondern auch der Unpartheilichkeit derselben, auf welche in der Politik nicht weniger Gewicht gelegt werden muß, als in der Moral. Diese beruhigende Aussicht wird aber auch nicht durch die Besorgniß getrübt, daß durch den Tod oder die Sinnesänderung eines Machthabers die politische Ordnung der Dinge umgestürzt, oder auch nur wesentlich beeinträchtiget werde

Um aber jene Garantien darzubieten, ist in den Mitwirkenden eine gewisse Selbstständigkeit des Urtheils vonnöthen, d. i. sowohl die Fähigkeit sich eine eigene Meinung über die vorgelegten Fragen zu bilden, als die Unabhängigkeit der gesellschaftlichen Stellung, um sie ohne alle Rücksicht auf Andere unverholen zu äußern Wer daher entweder der nöthigen Einsicht ermangelt, die Aufgabe gehörig zu erfassen, oder in seinen Ansichten sich leicht von Anderen irre führen oder beherrschen läßt, bleibt natürlich vom Stimmrecht ausgeschlossen. Da es bei Abwägung des Für und Wider auf die Mehrzahl verständiger und unabhängiger Stimmen ankommt, die sich für die eine oder für die andere Meinung erklärt, und eine vermehrte Bürgschaft für die Vernunftmäßigkeit derselben gewährt, so

würde die Mitzählung derjenigen, die keine eigene Ueberzeugung ausdrücken, sondern nur die eines Andern wiederholen, mit Unrecht das Verhältniß der Abstimmenden zu einander verrücken, und oft der Minorität vor der Majorität das Uebergewicht verschaffen. — Freilich ist zur unmittelbaren Theilnahme an der Gesetzgebung mehr Geistesfähigkeit und Selbstständigkeit erfoderlich als zur Mittelbaren, wo blos über das Verdienst und den Character der Männer zu entscheiden ist, die als Bewerber für die Volksvertretung auftreten, und mit dem ihnen zu Theil gewordenen Vertrauen der Wähler zugleich ein Zeugniß ihrer Tüchtigkeit erhalten. Doch auch hier handelt es sich oft nicht nur darum die Ehrenhaftigkeit und die politische Ausbildung der Kandidaten, sondern auch das politische Glaubensbekenntniß derselben zu beurtheilen und der Beredsamkeit, den Verführungskünsten, und dem Einfluß der verschiedenen Bewerber zu widerstehen, wozu auch nicht Jeder gleich geschickt ist. Denn jedenfalls darf sowohl der mittelbare als der unmittelbare Antheil an der Gesetzgebung nur im Intresse der Wahrheit und nach der besten Ueberzeugung von der Vernunftmäßigkeit der abgegebenen Meinung geübt werden. Das Votum welches nur das Intresse des Abstimmenden vertritt, ist rechtlich ungültig. Mit der Ausdehnung der Stimmfähigkeit steigt allerdings die Gewähr für die Verständigkeit und Unpartheilichkeit des Ergebnisses; ihre Gränze erstreckt sich daher aber auch nur so weit, als sie diese Gewähr wirklich leistet.

Man beschuldige uns nicht hierdurch dem politischen Dogma der Volkssouverainität entgegentreten zu wollen. — Da unser System mit dem Anspruch auftritt, es mit keiner politischen Parthei völlig zu verderben, wie könnten wir so unconsequent sein, gerade diese Meinung anzufechten, die nicht nur von den besten Köpfen, den Coryphäen

der politischen Wissenschaft vertheidigt wird, sondern nun auch im Staatsleben der meisten civilisirten Völker einen glänzenden Triumph feiert. — Vielmehr glauben wir ohne den Volksrechten im geringsten zu vergeben, den Begriff der Souverainität nur näher bestimmt, und so abgegränzt zu haben, daß auch manche gemäßigte Gegner der Volkssouverainität, die nur den Mißbrauch fürchteten, sich mit den hier abgesteckten Gränzen derselben versöhnen können. Die Volksrechte die durch dieses Prinzip außer allen Zweifeln gesetzt werden sollten, dadurch aber in der That zu vielen Angriffen ausgesetzt blieben, lassen sich weit sicherer aus der Natur der bürgerlichen Gesellschaft und den ewigen Gesetzen der Vernunft herleiten, wornach der Staat als Verein vieler Menschen zu ihrem gegenseitigen Schutze, keine Versorgungsanstalt bevorrechteter Klassen ist, und keinem Mitglied irgend ein Vorzug, Amt, oder Würde vor den Anderen eingeräumt werden kann, als nur in so fern es das Intresse der Gesammtheit und der Zweck der Vereinigung erheischen.

Die practischen Folgen unserer Begriffsbestimmungen sind weit wichtiger als es auf den ersten Anblick scheinen mag. Schon der Vortheil daß die vornehmsten Errungenschaften einer volksthümlichen Staatsorganisation auf keiner so schwachen bloßgestellten Basis beruhen, als die Fiction eines Grundvertrags, und eines nie zu ermittelnden Gesammtwillens sind, ist unseres Erachtens nicht gering anzuschlagen. Allein auch in der Sache ist es durchaus nicht gleichgültig von welchen Grundbegriffen man ausgehe. So haben z. B. manche Staatsmänner dem Prinzipe gehuldigt, daß es die Aufgabe der Gesetzgebung sei, dem Intresse der Mehrheit über der Minderheit den Sieg zu erringen; welche Ansicht besonders in Nordamerika Anhang findet. Nichts ist falscher und verderblicher, wenn man diese Lehre durch ihre nothwendige äußersten Consequenzen

durchführt. Sclaverei und Unterdrückungen aller Art können nach diesem Grundsatz vertheidigt werden.

Das System einer besondern oder bevorzugten Staatsreligion ist auf dieselbe unrichtige Grundansicht gebaut, und alle Rechtsverweigerungen und Verfolgungen, die die Bekenner eines von der Mehrheit der Staatsangehörigen verschiedenen Glaubens zu erdulden hatten, und die auch jetzt, wenn gleich durch die Humanität unserer Sitten gemildert, noch nicht überall aufgehört haben, hängen damit zusammen. — So manche andere Ungerechtigkeiten sowohl in den Beziehungen des Staates zu den Einzelnen, Einheimischen und Ausländern, als in den Beziehungen zu anderen Staaten, fließen aus dieser Quelle, und würden nicht so leicht, wenigstens nicht mit ruhigen Bewußtsein und Glauben an deren Zuläßigkeit verükt werden, wenn man sich nur an dem Grundsatz festhielte, daß nicht der Wille d. i. das Intresse der Gesetzgeber, so viel deren auch sein mögen, sondern die Vernunftmässigkeit der Gesetze, d. i. ihre Zweckmässigkeit zur Erhaltung und Förderung des Gemeinwohls innerhalb der für die Wirksamkeit des Staats abgesteckten Gränzen, (mit der auch schon im Begriff des Gesetzes liegenden Allgemeinheit, wornach nicht dem Intresse der Mehrheit die Rechte der Minderheit geopfert werden darf, sondern für alle Staatsangehörige nur ein Maß und ein Gewicht eingeführt ist) ihre Gültigkeit und Annerkenung begründe.

Auch die jetzt immer mehr zur Geltung gelangten politischen Prinzipien der **Freiheit**, **Gleichheit** und **Brüderlichkeit**, können nicht nur in unserm ganzen Systeme ihre Begründung finden, sondern auch einzeln von unsern dreien Formeln des Moralprinzips hergeleitet werden. Die **Freiheit** welche nichts anders ist, als das Recht sich in seinen Handlungen nur durch seine eigene

Vernunft bestimmen zu lassen, ergibt sich aus der Formel: Folge den Eingebungen der Vernunft, mit Hintansetzung aller persönlichen Rücksichten; und sie bedarf auch der hier ausgesprochenen Einschränkung, um nicht in Zügellosigkeit und Ungebundenheit auszuarten. Die Gleichheit ist in der Formel enthalten: handle, so wie du von jedem Andern gefodert haben würdest, in ähnlichen Falle gegen Jedermann zu verfahren. Hier wird durchaus weder ein Vorzug noch eine Zurücksetzung gestattet, viel weniger empfohlen. — Die Brüderlichkeit endlich läßt sich in der Formel nachweisen: Strebe nach dem Ansichguten, welches dahin geht, das Wohl jedes Einzelnen mit gleicher Sorgfalt als sein Eigenes zu beherzigen. —

Dreizehntes Kapitel.

Character der verschiedenen Staatsformen.

Es liegt nicht in unserer Absicht nach den vorangeschickten Grundsätzen die verschiedenen Regierungsformen einer Critik zu unterwerfen, und der Einen vor der Andern den

Preis zu zuerkennen. Vielmehr müssen sie nach unseren Begriffen den bestehenden Verhältnissen entsprechen, und können daher bei so verschiedenen Völkern in allen Stadien der Geistesentwicklung und Cultur unmöglich sich überall und immer gleich bleiben. Eine Jede von ihnen kann zu einer gewissen Zeit ihre Angemessenheit und Berechtigung haben; muß sich aber auch durch den Lauf der Dinge oder durch menschliche Einwirkung langsamer oder schneller, mehr oder weniger umgestalten.

So giebt es Zustände im Leben der Völker, wo eine absolute Regierung zur Erhaltung der Ruhe und Sicherheit unerläßlich, und die einzige mögliche ist, wie etwa in diesem Augenblick in der Türkey, und vielleicht auch in Rußland, wie dessen Staatsmänner behaupten. Augenblicke aber in der Geschichte der Völker können Jahrhunderte überdauern, wie der Prophet ausruft: Tausend Jahre sind in deinen Augen, wie der Tag der entwichen. — Diese Nothwendigkeit kann aber oft auch nur vorübergehend sein, wie die Dictatur in Rom, oder die Bekleidung der Consulen mit dictatorischer Gewalt mittelst der bekannten Formel: Caveant Consules. — Gewöhnlich aber findet dieses in der ersten Culturperiode statt, wo die Fähigkeit zur Entwerfung und Handhabung der Gesetze noch nicht vorhanden, und der Sinn fürs allgemeine Beste im Bewußtsein des Volks kaum erwacht ist, so daß die Machtvollkommenheit einem Einzelnen überlassen werden muß, um der eingerissenen Unordnung und drohenden Anarchie zu steuern.

Sind aber im Laufe der Zeit durch die Theilnahme an die Verwaltung des Staates die dazu erfoderliche Einsicht das Vorrecht einer gewissen Anzahl von Familien geworden, so werden diese durch die Bewegung des Staats-

lebens emporgetragen, nothwendig einen überwiegenden Einfluß in der Regierung gewinnen, wenn diese es nicht selbst in ihrem Interesse findet, sie an sich zu ziehen, um theils ihren Müßigang und ihren Ehrgeitz mit öffentlichen Angelegenheiten zu beschäftigen, und unschädlich zu machen; theils ihr Ansehen und ihre Erfahrungen fürs gemeine Wesen zu benützen. — So können auch die Nachkommen irgend einer Kriegerkaste, oder eines siegreichen Heeres das durch Waffengewalt das Uebergewicht im Lande erlangt, und eine geraume Zeit hindurch behauptet hat, sich so lange in demselben erhalten, als sie an Erfahrung und Einsicht die anderen Klassen überragen.

Wo aber Wohlstand und Bildung im Volke so überhand genommen haben, daß Einsicht in politischen Dingen und ein selbstständiges Urtheil kein Erbtheil einer besondern Klasse der Gesellschaft mehr ausmacht, muß auch die Bürgerschaft nach und nach zur Ausübung politischer Rechte zugelassen werden, die ihr auf die Länge nicht verweigert werden können. Reine Democratien finden sich selten anders als im Urzustande einfacher, patriarchalischer Sitten, mit geringer vorzugsweise dem Feldbau obliegender Bevölkerung; wo ein schlichter Sinn und der gemeine Menschenverstand ausreichen, ihre geringen, wenig verwickelten Staatsangelegenheiten zu ordnen. — Bei größerer Ausdehnung des Landes vereinigen sich verschiedene größtentheils sich selbstständig regierenden Provinzen zu einem Staatenbunden der zu dem Glanz, und der Unabhängigkeit einer großen Nation, auch die leichtere Uebersicht und Ordnung kleiner Staaten hinzufügt.

Gemeiniglich aber tendiren alle diese Regierungsformen sich in den verschiedensten Mischungsverhältnißen zu verschmelzen. Weder die einfachen noch die zusammenge-

setzten Verfassungen sind daher für immer unwiderruflich festgestellt. Sie hängen genau mit den wechselnden Zuständen, Verhältnißen und Sitten der Völker zusammen, und müssen von Zeit zu Zeit denselben angepaßt werden. Diese Umbildungen und Verschmelzungen sind oft dringend und unvermeidlich. Menschliche Einwirkung kann sie nicht verhindern, sondern höchstens aufhalten oder beschleunigen. Oft ist kluges Nachgeben geschickter sie zu mäßigen, als unmächtiges Widerstreben, das den Ausbruch einer drohenden Catastrophe nur desto rascher und gefährlicher herbeiführt. —

Da aber bei den Veränderungen in der innern Organisation des Staates die Rollen unter Freiheit und Nothwendigkeit getheilt sind, oder vielmehr Beide zu Denselben mitwirken und einander ergänzen, so ist es die Aufgabe einer gesunden Politik das Unvermeidliche vorauszusehen, um die Uebergänge zu vermitteln, und durch besonnenes Fortschreiten zum Besseren dem Drange der Nothwendigkeit zuvorzukommen, ehe sie mit blindwaltender Gewalt an dem morschen Staatsgebäude rüttelt. —

Um aber dieses mit Erfolg und ohne alle Erschütterung thun zu können, ist es vor allem nöthig den gegebenen Zustand richtig ins Auge zu fassen, und die Eigenthümlichkeiten der bestehenden Verfassung d. i. ihre Vorzüge und Gebrechen zu erkennen, um jene zu wahren, und durch keine übelberechnete Maßnahme oder Nachsicht gegen Mißbräuche blos stellen zu lassen, diese aber durch zweckmäßige Vorkehrungen und Einrichtungen zu verbessern oder zu compensiren.

Zu diesem Behufe wird es nöthig sein einen Blick auf die Zusammensetzung des Staates zu werfen, und das Cha-

racteristische einer jeden Regierungsform in'sbesondere zu untersuchen. —

Die Vergleichung des Staates mit dem menschlichen Organismus ist sehr alt, und seit Plato auf die verschiedenste Weise dargestellt worden.

In einigem Zusammenhang mit unserer Definition vom Gesetze finden wir in den Bestandtheilen aus welchen der Staat zusammengesetzt ist die drei Grundkräften der Menschen wieder. Die Grundlage des Staates bildet das Volk welches das ist, was die Sinnlichkeit im Menschen. Zur Leitung desselben ist die Regierung bestimmt, die der Natur der Sache nach, und factisch überall wo ein geregelter Zustand der Dinge herrscht, in einer gesetzgebenden Gewalt, die zu berathen und zu beschließen hat, und einer vollziehenden Gewalt, welche den Beschluß in's Werk setzt zerfällt, sowie bei jeder menschlichen Handlung die Vernunft überlegt, und der Wille in Ausführung bringt. *)

Wir glauben daher auch, daß der alten Eintheilung der Staatsformen in Monarchien, Aristocratien und Democratien die wir oben flüchtig skizzirten, ganz umsonst der Vorwurf gemacht wurde, als ob sie nicht auf das Wesen des Staates, sondern blos auf die Anzahl der Regierenden beruhe, wonach in der Monarchie nur Einer, in der Aristocratie, Mehrere (nach dem Wortlaute die Besten),

*) Selbst in absoluten Monarchien sind gemeiniglich zur Entwerfung und Ausarbeitung der Gesetze besondere Collegien eingerichtet, die mit der eigentlichen Verwaltung des Staates nichts zu thun haben, so wie auch in allen Republiken die oberste Leitung der Staatsgeschäfte von der gesetzgebenden Versammlung getrennt, und besonderen Beamten anvertraut ist.

in der Democratie hingegen Alle die Herrschaft führen. — Vielmehr liegt dabei der sehr klar hervortretende Hauptunterschied zu Grunde, daß in der Monarchie die vollziehende, in der Aristocratie die gesetzgebende Gewalt, in der Democratie hingegen das Volk und die in diesen Bestandtheilen des Staates oben bemerkten vorwaltenden Grundkräfte das Uebergewicht haben. —

So herrscht in der Monarchie mit ihrer concentrirten Gewalt, mit ihrer Einheit in Beschlüssen und Raschheit im vollziehen der Wille, in der Aristocratie mit ihrer Bedächtigkeit und Mäßigung die Vernunft, endlich in der Democratie mit ihrer Erregbarkeit und Sitteneinfalt die Sinnlichkeit vor. Die größte Gefahr drohet den betreffenden Regieruugsarten durch die Uebertreibung und den Mißbrauch der in ihr vorherrschenden Grundkräfte. Die Monarchie geht gewöhnlich durch Laune und Willkühr, die Aristocratie durch Superklugheit und Hinterlist, die Democratie durch Leidenschaftlichkeit, und Aufregung zu Grunde. Dagegen bestehet ihr Heil oder die Bedingung ihrer dauernden Existenz, in den diesen Grundkräften entsprechenden Tugenden; so daß in der Monarchie die Thatkraft, in der Aristocratie die Einsicht, und in der Democratie die Uneigennützigkeit oder der Gemeinsinn *) vorherrschend wird.

Das Verhältniß zwischen den erwähnten Kräften zu den betreffenden Tugenden, haben wir dahin festgestellt,

*) Wir nennen die Tugend, die den Gegensatz der Sinnlichkeit bildet, bald Uneigenützigkeit in so fern sie die Neigung und den Eigennutz ausschließt, bald Gemeinsinn in so fern er etwas Positives, den Sinn fürs Gemeinützige ausdrückt, und bedienen uns ohne Unterschied beider Wörter, die nur einen und denselben Sinn bezeichnen.

daß die Einsicht, und die Thatkraft nur die größere Vollkommenheit ihrer Grundkräfte, Vernunft und Wille bezeichnen; wogegen die Uneigennützigkeit den Gegensatz der Sinnlichkeit bildet, die bei jeder sittlichen Entschließung überwunden werden muß. Auch hierin bleibt die Analogie zwischen Mensch und Staat sich treu, indem auch die Monarchie und Aristocratie ohne Weiteres sich blos durch das stärkere Hervortreten der ihnen zugeschriebenen Kräfte auszeichnen sollen, der Character der Democratie aber leidenschaftlich ist, und erst in der Reinheit der Sitten und Unverdorbenheit des Volkes, einer besonderen Garantie bedarf, um als organisirte Regierung bestehen zu können.

Mit vollem Rechte stellt daher Montesquieu die Tugend als Prinzip der Democratie auf, und zwar unserer Meinung nach sowohl aus dem so eben erwähnten Bedürfniß einer Mässigung und Bezähmung der Volksleidenschaften, die so leicht unter scheinbaren Vorwänden aufgeregt werden können, als auch weil das politische Leben selbst einen moralischen Einfluß auf die Bevölkerung ausübt, indem es den Sinn vom eigenen Interesse abziehend, den Gemeingeist weckt, und zugleich das Urtheil und Bestrebungsvermögen übt und stärkt. *)

Wenn aber auch eine solche einseitige Richtung im Wesen dieser Regierungsformen begründet, und zu ihrem normalen Zustande nothwendig ist, so gehört doch zur Entwickelung eines kräftigen Staatslebens die Thätigkeit

*) Daß um die Ähnlichkeit zu vervollständigen, auch im Staat die Uneigennützigkeit die Haupttugend sei, und die Vernunft einer Einschränkung bedarf, wie in der zweiten Formel des Moralprinzips vorgeschrieben ist, um keine egoistische Richtung zu nehmen, wird sich im nächsten Kapitel beziehungsweise bei allen Staatsverfassungen herausstellen.

aller erwähnten moralischen Eigenschaften; die nicht nur zur Vollbringung jeder sittlichen Handlung, sondern auch zur Realisirung der Staatszwecke zusamenwirken müssen.

Ohne Einsicht können die zur Erreichung der Staatszwecke nöthigen Mittel verkannt oder unrichtig angewendet, ohne Uneigenützigkeit die wohlthätigsten Gesetze gemißbraucht, die unerläßlichsten Verbesserungen hintertrieben, und dem Privatinteresse geopfert; ohne Thatkraft endlich die nothwendigsten Vorkehrungen aus Unentschlossenheit, oder Feigheit hingehalten oder durch Nachläßigkeit in Stocken gebracht werden.

Hieraus folgt nun ganz natürlich daß jede Staatsform Vorsorge zu treffen habe, die ihr abgehenden moralischen Eigenschaften heranzuziehen, oder die Entwickelung derselben im Schoße derselben auf alle mögliche Weise zu begünstigen.

Wo es an Einsicht fehlt, da muß sie erworben, oder durch längere Amtsdauer und Erfahrung in Regierungsgeschäften hervorgerufen; wo keine Uneigennützigkeit und Gemeinsinn vorhanden, müssen sie durch die Institutionen geweckt, und herbei geführt, bei deren Unzuverlassigkeit aber die Neigungen und die Leidenschaften der Menschen selbst zum allgemeinen Wohl benützt, oder als Gegengewicht gegen das Interesse angewendet; wo keine Thatkraft, muß das Räderwerk der Regierung vereinfacht, und in raschem aber regelmässigen Gange gesetzt werden.

Es handelt sich aber auch hier keineswegs darum, völlig neue Versuche in der Staatskunst zu machen, und auf die Gefahr hin, die Bewegung der Staatsmaschiene zu hemmen, und in Unordnung zu bringen, neue Springfedern in derselben einzulegen, sondern größtentheils nur

die Erfahrung der Geschichte auszubeuten und für anerkannte Gebrechen durch Maßregeln Abhülfe zu leisten, die sich anderwärts unter ähnlichen Umständen bereits als wohlthätig bewährt haben.

Es wäre zwar Vermessenheit dem Walten des Weltgeistes Schranken setzen zu wollen, und an dem Möglichen und Erreichbaren den Maaßstab des Wirklichen und Bestehenden zu legen. Vielmehr dürfte die Vernunft, in Betreff der Organisation der Staaten noch nicht ihr letztes Wort gesprochen haben, so wie auch die Entwickelung der Menschheit noch nicht ihren Höhepunkt erreicht haben mag. — So oft es aber im Rathschluße der Vorsehung beschieden ist, eine ganz neue Phasis derselben eintreten zu lassen, so schlägt sie die Weisesten mit Blindheit, daß sie die Nothwendigkeit nicht sehen die öffentliche Meinung durch einige Zugeständniße zu befriedigen, um den heranziehenden politischen Sturm zu beschwören. Dann waltet aber auch die Nothweudigkeit, nicht die freie berechnete Einwirkung der Menschen. — In den meisten Fällen hingegen ist es uns vergönnt, aus dem Buche der Erfahrung und der Geschichte die Regel unseres Verhaltens zu schöpfen, und ohne das gefährliche Spiel gewagter politischer Experimente die öffentlichen Zustände zu vervollkomnen.

Vierzehntes Kapitel.

Fortbildung der Staatsverfassungen

Wir haben im vorigen Kapitel die Gründe auseinandergesetzt, welche eine jede wohlorganisirte Staatsverwaltung bestimmen soll, die ihr fehlenden moralischen Eigenschaften heranzuziehen, die in jeder sittlichen Handlung wie in einem Focus vereiniget sind. — Zugleich haben wir darauf hingewiesen, daß es zu diesem Behufe nur nöthig sei, die bereits gemachten politischen Erfahrungen zu benutzen, deren Lehren in der Geschichte der civilisirten Nationen niedergelegt sind. Um dieses näher auszuführen, müssen wir noch einmal die verschiedenen Staatsordnungen und die Entwikelungsphasen derselben prüfend durchgehen. —

Der orientalische Despotismus eines unbeschränkten Alleinherrschers bildete sich in mehreren civilisirten Staaten Europas zum monarchischen Systeme aus, das mit der Einheit der vollziehenden Macht, und des militärischen

Oberbefehls, die die Stärke desselben ausmacht, die Erbfolge in gerader Linie nach dem Rechte der Erstgeburt verbindet, welche nicht nur eine Quelle der Unruhen bei der jedesmaligen Erledigung des Thrones verstopft, und dem Ehrgeitz der Partheien das wichtigste Nahrungsmittel benimmt, sondern auch dem Prinzipe der Uneigennützigkeit, oder des Gemeinsinnes dadurch zu Gute kömmt, daß das Interesse des Fürsten mit dem des Landes gewissermaßen identifizirt wurde; so daß Ludwig XIV. in seinem Hochmuth und seiner damaligen Allgewalt mit einem Scheine von Recht das Bekannte L'etat c'est moi ausrufen konnte. Selbst wo an diesen Ideen noch fest beharret, und von dem historischen oder sogenannten göttlichen Rechte auch nicht das Geringste vergeben wurde, ist diese Regierungsform nichts destoweniger durch mehrere halbe Zugeständniße gemäßigt und die ihr fehlenden Tugenden einigermaßen ergänzt worden. — Durch die Einführung von Land- u Provinzialständen, wurde der Regierung ein Zuwachs von Einsicht, Besonnenheit und Vielseitigkeit der Berathung, so wie im Interesse des Gemeinwesens die Vollziehung der Gesetze einer gewissen Controlle unterstellt; welche sich da am wirksamsten zeigt, wo das aristocratische Element minder vorherrschend, und den ständischen Versammlungen mehr Selbstständigkeit der Bureaucratie gegenüber, verliehen worden ist.

Wo aber dieses unberücksichtigt blieb, konnte es nicht fehlen, daß der einseitige Einfluß der bevorrechteten Classe auf die Regierung die gewünschte Ueberwachung der Beamten illusorisch machte; ja oft durch ein geheimes Einverständniß mit derselben ihren Sonderinteressen eher noch Vorschub leistete. Dabei aber konnten auch alle jene Mißbräuche und Uebelstände nicht zurück bleiben, die der aristocratischen Verfassung schon oft den Untergang bereite-

ten. Nur die wirkliche Befriedigung der wahren Volksbedürfnisse wäre im Stande die drohenden Gefahren zu entfernen oder zu beschwichtigen, und je eifersichtiger die Regierung auf ihre Macht ist, und sie dem öffentlichen Mißvergnügen nicht bloßstellen darf, desto mehr muß sie auf das Organ der Volkswünsche, die öffentliche Meinung, Rücksicht nehmen und ihren gerechten Forderungen entgegen kommen. Es ist weit minder gefährlich ihr zuviel Gewicht beizulegen, als sie zu sehr zu verachten. Denn wenn sie auch etwas Unbilliges verlangt, so steigt mit dem Widerstande nur desto heftiger das Verlangen es zu erhalten — Hat man aber den unbilligen Forderungen nachgegeben, so macht sich gleich das Bewußtsein ihrer Unbilligkeit durch eine Reaction dagegen geltend, und die öffentliche Meinung läßt die kaum erlangte Concession wieder fallen, oder wünscht selbst deren Zurücknahme.

Gemeiniglich wird auch dieser Volksstimme in der Sphäre wo sie sich frei äußern darf, d. i. in so weit sie dem Interesse der Machthaber nicht entgegentritt, Rechnung getragen, und somit den allgemeinen Rücksichten Eingang in der Gesetzgebung verstattet. Allein für das Prinzip der Erhaltung und im Interesse des Thrones das im Fall einer Mißverwaltung von Seiten der Beamten mit dem des Volkes in Einklang steht, sind gerade die gegen sie gerichteten Wünsche, deren Äusserung untersagt ist, einer unpartheiischen Prüfung zu unterwerfen und zu erhören, sobald sie gerecht und begründet befunden werden. Durch die Strenge, womit noch in manchen Staaten die Presse überwacht und die Veröffentlichung der eingerissenen Mißbräuche verhindert wird, bleibt der Krone selbst die Kenntniß der wahren Zustände und der Stimmung der Gemüther entzogen, die für deren Sicherheit und Befestigung nothwendig ist. Wo hingegen die freie Erörterung der

öffentlichen Angelegenheiten gestattet und dem Unwillen des Volkes dieser Ausweg geöffnet ist, um sich Luft zu machen, wurde ihm schon dadurch einige Befriedigung gewährt, und gefährlichere Äusserungen desselben abgeleitet. Mit der zunehmenden Volksbildung konnten aber auch halbe Maßregeln nicht immer genügen; darum wurde die Nothwendigkeit immer allgemeiner erkannt, mit der Entwicklung des Volksgeistes Schritt zu halten, und durch neue aristocratische und democratische Strebepfeiler das Staatsgebäude zu unterstützen.

In welchen Mischungsverhältnissen dieses vorgenommen werden soll, hängt von den politischen und socialen Verhältnissen der Nation ab. Die natürlichste Zusammenstellung ist die sogenannte repräsentative oder constitutionelle Verfassung, eine Verschmelzung aller drei Regierungsformen in der Art, daß in dem Königthum als Symbol der Einheit die Thatkraft; in einer der gesetzgebenden Versammlungen die Einsicht; und in der Andern die Uneigennützigkeit d. i. die Berücksichtigung der Wünsche und Bedürfnisse des Volkes, aus dessen Mitte sie hervorgeht, vorzüglich vertreten werden. Sieht man aber auf die Zwecke des Staates, so herrscht in der ersten Kammer, die aus dem angesehensten und begütersten Mitgliedern der Gesellschaft zusammengesetzt ist, die bei jeder gewaltsamen Veränderung nur zu verlieren haben, das Prinzip der Erhaltung; in Letzterer hingegen die von dem Volke gewählt wird, das Prinzip der Förderung des allgemeinen Wohles oder des Fortschrittes vor, während der Fürst dessen Interesse mit dem der Nation zusammenhängt, dem aber auch vorzüglich an der Aufrechthaltung des Bestehenden liegen muß, auf Beide hingewiesen ist. Dem Zufall der Geburt der bei der Erblichkeit der Krone eine bedeutende Rolle spielen könnte, wird aber ein großer

Theil seines Einflusses auf den Gang der Landesangelegenheiten dadurch entzogen, daß immer ein Minister für alle Regierungsmaßregeln verantwortlich bleibt, ohne dessen Mitunterzeichnung Keine zur Ausführung gebracht werden darf. Die Klippen an welchen bei diesen gemischten Regierungsformen das Staatsschiff scheitern kann, sind Dieselben die bei Besprechung der Bestandtheile derselben hervorgehoben wurden, und am öftersten in der allzugroßen Zuversicht in die Stärke der Regierung, den gerechten Volkswünschen gegenüber bestehen.

Von reinen Aristocratien, wenn man darunter die Vertheilung und Erblichkeit der Staatsgewalt unter mehreren angesehenen und begüterten Familien versteht, hat die Geschichte nur wenig Beispiele überliefert; was nach unserer frühern Bemerkung kein günstiges Vorurtheil für die Zweckmäßigkeit und Stabilität dieser Staatsform erweckt.

Hier verläßt uns also die Erfahrung, durch welche Maßregeln und Einrichtungen sie dem Schicksale entgangen wären, das die Meisten betroffen hat, und wir sind blos auf die aufgestellten allgemeinen Prinzipien angewiesen, wornach die begangenen Mißgriffe und die Mittel sie zu vermeiden beurtheilt werden können. Die Nachtheile die von einer Theilung der vollziehenden Gewalt, selbst für die auswärtigen Verhältniße unzertrennlich und mit einer guten Ordnung und raschen Ausführung der Regierungsmaßregeln unverträglich sind, waren zu augenscheinlich und für die Machthaber selbst verderblich, um nicht bald gefühlt und abgestellt zu werden. Allein durch den allzuhäufigen Amtswechsel in der obersten Leitung des Staates wurde die Thatkraft und die Selbständigkeit derselben gelähmt, wodurch ein Theil ihrer Wirksamkeit für die Stärke und Stetigkeit der Regierung verloren ging.

Am meisten waren es aber der Mißbrauch der Amtsgewalt zur Unterdrückung des Volks, und das oligarchische Bestreben zum Vortheil weniger Familien die Herrschaft auszubeuten, welche diese Regierungsform auf die Länge unhaltbar machten. Vielleicht würde eine Controlle von Seiten des Volks, wie die Tribunen in Rom sie nur in sehr unvollständigem Maße ausüben konnten, d. i. die Theilnahme desselben an der Wahl der aristocratischen Körperschaften zu ihrer Befestigung lange hingereicht haben, und um so länger je abhängiger diese durch kurze Amtsdauer von den bürgerlichen Wählern, und je zahlreicher und democratischer die Wahlkörper zusammengesetzt wären. Dieses würde ihnen nicht nur mehr Sympathie im Volke gewinnen, sondern auch dem Fortschritte d. i. der Förderung des allgemeinen Wohls den Weg in die Regierung gebahnt haben, die die Aristocraten der Erhaltung des Bestehenden zu opfern nur zu sehr geneigt sind.

Doch möchten wir nicht dafür bürgen daß dieses Auskunftsmittel, dem im Buche des Schicksals beschlossenen Untergang der Adelsherrschaft für immer vorgebeugt haben würde. In so lange der Glaube an die geistige Ueberlegenheit der höhern Stände allgemein verbreitet ist, wird sich niemand gegen sie erheben. Ihr Uebergewicht ist dann nicht nur unbestritten und berechtigt, sondern auch im Prinzipe der Erhaltung nöthig und wünschenswerth. Mit der steigenden geistigen Bildung der Mittelklasse muß aber ihre Bevormundung Schritt vor Schritt zurückweichen, und mit der Mündigkeit das Volks gänzlich abtreten. — Glücklich wenn diese Übergänge allmählig und mit Schonung aller Interessen ohne Erschütterungen der socialen Verhältnisse ins Leben treten.

Nimmt man jedoch die Aristocratie in weiterer Bedeutung, und bezeichnet damit wie es häufig geschieht auch

jene Verfassungen wo gewisse Qualificationen auf einen Antheil an der Regierung Anspruch verleihen, so giebt es wenig Republicken die nicht zum Theil wenigstens diesen Namen verdienten. Doch ist der wesentliche Unterschied nicht zu übersehen, daß die dort erblichen oder lebenslänglichen Vorrechte der Geburt oder der Fürstengunst, hier durch Volkswahl dem persönlichen Verdienste auf eine beschränkte Zeit zuerkannt werden. Immer aber ist es wahr, daß selbst in den vorgeschrittensten Democratien es doch eigentlich nur eine kleine Anzahl von Staatsmännern sei, die abwechselnd zu den höchsten Stellen berufen werden, und sogar die mittelbare Theilnahme an der Entwerfung und Ausführung der Gesetze, d. i. die Wahl der Repräsentanten wird überall an Bedingungen des Alters, des Geschlechts und der Selbständigkeit geknüpft, die auch wir vom wissenschaftlichen Standpunkte aus nur billigen können. Wer nicht im Stande ist hinterlistige Rathschläge und Partheibestrebungen zu durchschauen, wer nicht die Einsicht hat um sich durch keine Scheingründe irren und verblenden zu lassen, und selbst ein richtiges Urtheil zu fällen, oder keine Unabhängigkeit genug um das eigene Urtheil geltend zu machen, ist nicht frei, also auch kein Organ der öffentlichen Vernunft, für die er in der Gesetzgebung auftreten soll.

Das Maß der gefoderten Bildung und Selbständigkeit ist nach dem Character und den Lebensverhältnissen des Volkes zu bestimmen; jedenfalls ist es hier noch weniger als bei den anderen Regierungsformen gerathen, die Zahl der Unberechtigten unnöthigerweise auch durch solche Männer zu verstärken, die einer gewissen Bildung und Unabhängigkeit genießen, und diese also zu zwingen mit Jenen zur Durchbrechung der constitutionellen Schranken gemeinschaftliche Sache zu machen.

Aber selbst mit diesen Einschränkungen ist die Aufgabe nicht leicht die Leidenschaften des Volkes zu zügeln, das allmächtig die Gesetze die es sich in ruhigen Augenblicken selbst gegeben hat, zu überschreiten sich so oft aufgefordert fühlt. Wo Religion und Moral in Achtung stehen, helfen diese mit, das Ansehen der gesetzlichen Behörden aufrecht zu erhalten. Wo aber Sinnlichkeit und Eigennutz durch keine edleren Motive im Zaum gehalten werden, was soll dem Gesetze Gehorsam verschaffen, deren Wohlthaten nur wenige zu würdigen verstehen, während der Druck der Entbehrungen die sie auferlegen sich allen fühlbar macht? — Die Tendenz, zur Förderung des Gemeinwohls und zur Beherzigung der Volkswünsche die diese Staatsform auszeichnet, bedarf daher einer mäßigenden und einhaltthuenden Schwerkraft in dem Charakter und den Zuständen der Nation, damit der Geist des Fortschrittes nicht in Neuerungssucht und Umsturz alles Bestehenden übergehe, und die kaum geschaffene Ordnung der Dinge jedesmal auf's neue in Frage stelle.

Daraus erklärt sich auch warum das Föderativsystem mit einer durch direkte Einwirkung auf das Volk verstärkte Centralgewalt, für democratische Republiken am schicklichsten und dauerhaftesten sich erwies, weil vorübergehende Aufregungen und Volkslaunen gewöhnlich nur auf den kleinern Kreis der einzelnen Staaten beschränkt, in der Rivalität der verbündeten Staaten ein Hinderniß finden, daß eine allgemeine Bewegung nicht leicht zum Ausbruch kommt. —

Das Problem einer gut organisirten großen centralisirten Republik ist erst zu lösen. Für kleinere Staaten hat bereits die Erfahrung entschieden, daß diese Gefahr nur durch eine starke und unabhängige Organisation der Staats-

gewalt beschworen werden kann. Dazu gehört nach den bisherigen Erfahrungen:

1.) Trennung der vollziehenden, von der gesetzgebenden Gewalt.

2.) Einheit und längere Amtsdauer der obersten Regierungsbehörde.

3.) Gliederung der gesetzgebenden Versammlung in zweien Kammern.

Die Vereinigung der gesetzgebenden und vollziehenden Gewalt führt leicht zur Despotie, und der Weg dazu ist eben so schlüpfrig für Volksversammlungen, wie für einzelne Machthaber; nur daß sie in Republiken durch die unfehlbar eintretenden Spaltungen und Partheiungen sich bald selbst aufreibt, und unversehens umgestürzt wird. Auch die Nothwendigkeit einer Einheit in der vollziehenden Gewalt wird selten verkannt, und wir sehen auch fast überall nur Ein Oberhaupt an die Spitze der Regierung gestellt, wodurch ihrem Einschreiten eine gewisse Raschheit, Entschiedenheit, und Regelmäßigkeit verliehen wird.

Zu diesem Behufe ist ein zu häufiger Wechsel des höchsten Staatsbeamten für das Gemeinwesen nicht zuträglich, und ein suspensives Veto desselben ein treffliches Mittel unbedachte und übereilte Beschlüsse zu hemmen und zu weiterem Nachdenken und Ueberlegungen Zeit zu gewinnen. Ein Mißbrauch dieses Rechtes zu Privatzwecken ist hier kaum zu befürchten. Der Widerstand eines Einzelnen gegen die Entscheidung der gesetzgebenden Körperschaften ist zu verwegen, um anders als von sehr ernsten Erwägungen unterstützt, unternommen zu werden. Wo die öffentliche Meinung gegründet, und nicht von vorübergehenden Eindrücken ein-

gegeben ist, kann ihr ohnehin in democratischen Staaten der Sieg nicht entgehen, und es kann daher nur heilbringend sein, unbilligen Forderungen einen Damm zu setzen, um die Berathungen in einem ruhigen Momente wieder aufnehmen zu können; so wie die Vernunft auch auf dem Gebiethe der Moral durch Aufstellung des practischen Prinzips sich selbst beschränkt und vor Verirrungen und Sophismen zu bewahren sucht.

Aus demselben Grunde steht auch das Zweikammersystem in allen Regierungsformen in entschiedener Gunst, und diese Gliederung der gesetzgebenden Macht in zweien Körperschaften, wovon die Eine die Andere gewissermassen controllirt, und zur Besonnenheit zurückführen kann, ist um so nothwendiger, je näher die Verfassung der Volksherrschaft steht, und je mehr die gesetzgebende Versammlung dem Drange von Aussen nachgeben muß, und der einseitigen Berücksichtigung irgend eines Volkswunsches der sich gerade auf Kosten aller anderen Bedürfnisse geltend macht, auf die Verhandlungen und der Beschlußfassung Einfluß gewährt.

Es ist wohlgethan, daß bei der Zusammensetzung beider Kammern in der Einen durch Festsetzung eines höhern Alters, größerer Unabhängigkeit, und einer wissenschaftlichen oder praktischen Ausbildung in irgend einem Zweige der Gesetzgebung mehr auf den Zweck der Erhaltung; in der Andern hingegen durch die Anordnung der Wahl auf die breiteste Basis der Bevölkerung mehr auf dem des Fortschrittes Rücksicht genommen werde.

Etwas anderes ist es bei constituirenden Versammlungen, wo eine rasche Verständigung zur Feststellung aller in der Schwebe befindlichen politischen Verhältniße vor allem nothwendig ist, die durch eine Theilung der gesetzgebenden

Körperschaft nur gehemmt, oft unmöglich gemacht würde; deren vorzüglichste Sorge aber dahin gehn muß in der Verfassung selbst die Mittel zu legen, organische Veränderungen und Verbesserungen, ohne heftigen Stoß von Aussen einzuführen —

In diesen Grundsätzen stimmen merkwürdigerweise die Ueberlieferungen der Geschichte mit der Theorie überein, die in der Regel nichts Passenderes aufstellen kann, als was sich in der Praxis als wohlthätig bewährt hat. So reichen sich Vernunft und Erfahrung überall die Hände. Sie sind auch die einzigen Autoritäten, die in der Politik unbedingte Geltung haben. Unreife Verbesserungen die den gegebenen Zuständen nicht entsprechen, und daher mit der Realisirung der Staatszwecke unverträglich sind, können durch keine abstracte Lehrsätze gerechtfertigt werden. Denn wie es im französischen Gemeinspruch heißt, dessen Wortspiel sich nicht wiedergeben läßt Il n'y a pas de raison contre la raison. Die Vernunft allein ist die Quelle des Rechts wie der Moral, und keine ihrer Forderungen ist so allgemein und unbedingt, als die Wahrung und Sicherstellung des Gemeinwohls. —

Fünfzehntes Kapitel.

Religion und Erziehung.

Staat, Kirche und Schule sind Anstalten, wovon Jede es auf eine unserer Grundkräfte absieht, und die ihr entsprechende Tugend auszubilden sucht. -- Die Schule wirkt vorzüglich auf das Erkenntnißvermögen, zur Vermehrung der Einsicht; die Kirche auf die Sinnlichkeit und das Gefühl, zur Unterstützung der Uneigennützigkeit; der Staat endlich hat es blos mit dem Willen und der Thatkraft zu thun, da nicht die Gesinnung sondern die Äußerung derselben durch die That in dessen Bereich gehört. Kirche und Schule haben aber einen eigenen beschränkten Wirkungskreis, über welchen hinaus sie nicht in ein anderes Gebiet übergreifen dürfen, und ihre Wechselwirkung aufeinander, kann nur durch den Staat vermittelt werden, der das Gesammtinteresse der Menschen vertritt, und auch die Bestrebungen jener beiden Anstalten zu seinen Zwecken in Anspruch nehmen darf. —

Obschon aber dem Staate blos an den Handlungen liegt, und es ihm keinen wesentlichen Unterschied macht, aus welchen Beweggründen sie entspringen; obschon der Hauptzweck Desselben Ruhe und Sicherheit zu erhalten, auch dann erreicht wird, wann Furcht vor Strafe allein von Uebertretungen abhält; so wie das Gemeinwohl gedeihen kann, wann auch Ehre und Belohnung allein die Thätigkeit dafür anspornen, so darf der Staat doch auch die Gesinnung nicht außer Acht lassen, weil er doch viel eher auf die Beständigkeit Derjenigen rechnen kann, die ihrer Ueberzeugung folgen, als derer die blos äußeren, egoistischen Antrieben nachgeben, und bei veränderten Umständen die entgegengesetzte Richtung einschlagen können. Es ist daher das höchste Interesse des Staates durch alle ihm zu Gebothe stehenden Mittel, Religion und Moral zu befördern, deren Pflege Kirche und Schule zur Aufgabe haben.

Es ist eine wiewohl gemeine, aber darum nicht minder wahre Bemerkung, daß die Kirche eine Stütze des Staates sei. Sie gibt seinen Gesetzen die religiöse Weihe und sanctionirt durch ihre höhere Autorität die Anordnungen, deren Beobachtung der Staat zur Realisirung seiner Zwecke bedarf, und die er von der Einsicht und dem guten Willen der Bürger nicht immer erhält. Die Religion kommt der Moral zu Hilfe, wo diese zu ohnmächtig ist die Leidenschaften des ungebildeten Haufens zu zügeln, und obgleich diese strenger auf die Reinheit der Motive dringt, als die Religion, deren Eifer nicht immer von jeder Rücksicht auf jenseitigen Lohn freigesprochen werden kann, so gewährt sie doch eben darum, daß sie nach der Verschiedenheit der Gemüthsart und des Vorstellungsvermögens auf den Einen mehr sinnlich, auf den Andern mehr geistig wirkt, eine größere Garantie für die öffentliche Sicherheit, als die in ihren Anforderungen strengere Moral. Gehört es nun

aber zu den angelegentlichsten Sorgen des Staates, die religiösen Bedürfniße des Volkes, durch Stiftung und Unterhaltung öffentlicher Gotteshäuser, Besoldung oder Dotirung der Geistlichkeit, besonders durch Herbeischaffung der nöthigen Mittel für den religiösen Unterricht zu befriedigen, so hat er auch dafür das Recht, die Richtung die in diesen Anstalten verfolgt werden, durch wissenschaftlich gebildete und vorurtheils freie Männer beaufsichtigen zu lassen, um die Lehren und Ueberlieferungen in ihrer ursprünglichen Reinheit zu bewahren, und der Schwärmerei und Intoleranz, so wie allen anderen gemeinschädlichen antisocialen Grundsätzen, die sich in die Maske der Religion hüllen, den Eingang zu wehren. Hiernach ist er auch allerdings berechtigt neu entstandenen Secten öffentliche Vorträge und Schaustellungen zu untersagen, sobald bei einer unpartheiischen Untersuchung sich herausstellt, daß ihre Lehren die Sicherheit des Staates und die Bedingungen seines Bestehens untergraben. Haben aber bereits religiöse Meinungen Wurzel gefaßt, die mit den Staatszwecken und der Moral in Widerspruch stehen, wie etwa z. B. die Auflösung der Familienbande, oder wie der Kindermord in China u s. w. so hat der Staat einerseits auf dem Wege der Belehrung die Unsittlichkeit derselben an's Herz zulegen und zu bekämpfen; anderseits aber die staatsgefährlichen Handlungen, ohne Rücksicht auf die religiösen Aufmunterungen unter angemessener Strafe zu verbieten. — Ein Jeder mag zusehen, wie er diesem Conflict zwischen Religion und Bürgerpflicht durch Auswanderung oder Accomodation sich entziehe.

Sonst aber hat der Staat zwischen den bestehenden Kirchen eine vollkommene Neutralität zu beobachten. Es gehört weder zum Zwecke seiner Erhaltung, noch zu dem der Förderung des Gemeinwohls für irgend eine derselben

Parthei zu nehmen, und ihr Interesse zu den Seinigen zu machen. Es ist ihm nicht um die Verbreitung einer bestimmten Religion, sondern der Religiosität überhaupt zu thun, die vielmehr unter jedem Gewissenszwange leidet. Dann dürfte sich Jemand herausnehmen, die Ausbreitung seines religiösen und politischen Glaubens nicht nur durch die Waffen der Ueberzeugung, sondern auch durch unmittelbare Gewalt, oder mittelbare Nöthigung durchzuführen, so müßte es auch Anderen gestattet sein, dieß für ihre Meinungen zu thun, und den innern Frieden durch Religionsstreitigkeiten, oder politische Bürgerkriege zu gefährden; was nicht nur mit dem Grundsatze streitet: zum besten Zwecke keine negativen Pflichten zu verletzen, sondern auch der Hauptaufgabe des Staates, der Aufrechthaltung der Ruhe und Sicherheit geradezu entgegen steht.

Die Moral gewinnt zwar nicht wenig dabei, daß durch den religiösen Glauben die Macht der Leidenschaft gebrochen; und der Wille zum Guten in Handlung gesetzt wird Es bedarf dann, um der Sittlichkeit den Weg zu bahnen, einer bloßen Änderung der Motive, nur eines Umschwungs in der Denkungsart, der bei weitem weniger schwierig ist, als es der Schritt von der Gesinnung zur That zu sein pflegt. Es wirken daher die in der Jugend eingeprägten religiösen Gesinnungen noch im spätern Alter wohlthätig nach, indem sie zum Nachdenken über die Folgen unseres Thun und Lassens gewöhnen, die Thatkraft zur Ueberwindung der sinnlichen Begierde stählen, und wenn auch später der religiöse Eifer nachläßt, den moralischen Beweggründen zur Fortsetzung des tugendhaften Wandels den Eingang erleichtern.

Gleichwohl muß der Staat auch unmittelbar für die moralische sowohl als religiöse Erziehung des Volkes be-

sorgt sein, indem Beide, Religion und Moral zur Sicherheit und Wohlfahrt des Staates gleichmäßig beitragen; bei der Unsicherheit dieser Garantien aber, die Eine so wenig als die Andere vernachläßiget werden darf. Religion und Moral müßen also die Grundlage der Erziehung sein, und der Staat muß für Anstalten Sorge tragen, wo der Jugend ein zweckmäßiger Unterricht in derselben ertheilt, zugleich aber auch diejenigen Kenntnisse beigebracht werden, deren wir auf dem Wege des Lebens benöthigen, und deren Mangel uns den Versuchungen des Lasters und der Unsittlichkeit zu sehr aussetzen möchte.

Doch während der Staat dem Unbemittelten Gelegenheit zur religiösen, moralischen und wissenschaftlichen Erziehung der Kinder verschafft, muß er es den Eltern frei stellen, ob der dargebothene Unterricht benutzt, oder durch einen Andern der ihnen mehr zusagt, ersetzt werde. Als Wächter über das Wohl und die Moralität der zukünftigen Generation, und berufen den Schwachen gegen die Anmaßungen des Starken in Schutz zu nehmen, kann indessen der Staat für die in ihrer häuslichen Erziehung ganz vernachläßigten Kinder den Schulbesuch zur Pflicht machen; doch nur in so weit die Mitwirkung der Kinder zur Erhaltung der Familie entbehrlich ist.

Bei Behandlung der religiösen Frage haben wir keine Rücksicht auf die Regierungsform genommen, weil Alle ein gleiches Interesse haben, die Religion zu unterstützen. Auch in Betreff der Erziehung wollen wir in keine Besonderheiten dieser Art eingehen, und nur dasjenige bemerken, was im Allgemeinen zur Kräftigung des Volks in einem politisch wohlorganisirten Staate unserer Ansicht nach zu empfehlen sei.

Zuerst bietet sich beim Nachdenken über diesen Gegenstand der wichtige Unterschied zwischen Unterricht und Erziehung dar, die im gemeinen Leben oft mit einander verwechselt werden. Die Schule hat gemeiniglich nur den Unterricht d. i. die Ausbildung des Verstandes und den theoretischen Theil der Moral und Religion zum Zwecke; deren practischer Theil, was die Bildung und Veredlung des Gefühls betrifft dem Familienleben; was auf den Willen und die Thatkraft aber Bezug hat, dem Staatsleben anheimfällt. In der Familie wird zu allen guten und bösen Gewohnheiten, sittlichen und unsittlichen Fertigkeiten der Grund gelegt, und die religiöse Richtung des Menschen bestimmt. Dieses ist das Feld wo die häusliche Erziehung besonders gedeihlich wirken kann. In der Schule entscheidet sich dagegen, ob der Geist zum Selbstdenken geweckt und befähigt, oder blos mit fremden Stoffen überladen und zum Nachbethen vorgefaßter Meinungen abgerichtet bleibt. Im Staate endlich wird uns Gelegenheit gegeben, unsere Kräfte zu gebrauchen; hier erst wird die harmonische Entwickelung des ganzen Menschen vollendet. Je mehr er hier in die öffentlichen Angelegenheiten hineingezogen wird, desto mehr wird er von egoistischer Richtung abgelenkt, desto mehr steigt sein Interesse und seine Hingebung fürs Vaterland.

Diese Trennung ist aber nicht so zu verstehen, daß jede dieser Anstalten auf die ihr angewiesene Thätigkeitssphäre ausschließlich angewiesen wäre, sondern daß sie hauptsächlich in derselben mit Erfolg ihre Wirksamkeit entfaltet, ohne deshalb die Andere vernachläßigen zu müssen.

Wie viel könnte z. B. auch der Schulunterricht zur Entwickelung der höheren Natur des Menschen leisten, wenn er nicht auf das Einstudiren leerer Formeln, auf bloßes Ge-

dächtnißwerk beschränkt, sondern auf die Belebung und Erhöhung aller Grundkräfte, die sich gegenseitig bedingen und unterstützen, und auf die Ausübung der Moralität selbst gerichtet wäre. Anstatt den Geist in beständiger Spannung zu erhalten, und auf Kosten der physischen Ausbildung anzustrengen, sollten mitunter durch gymnastische und militärische Uebungen die Gesundheit gestärkt, die körperliche Gewandheit vermehrt werden. Man sollte trachten den Sinn der Jugend für alles Schöne und Erhabene in der Natur, in Kunst und Wissenschaft, und in der vaterländischen Geschichte empfänglich zu machen, sie für die großen Männer aller Nationen mit Bewunderung, und die jungen Gemüther besonders mit glühendem Eifer zu erfüllen, einst auch ihre Nation durch gemeinnützige und rühmliche Thaten zu verherrlichen. Man könnte zugleich zur moralischen Würdigung fremder Handlungen und Charactere von Zeit zu Zeit eigene Versuche anstellen, um die Urtheilskraft zu schärfen, und eine Fertigkeit beizubringen Gewissensfragen schnell abzuthun. Man könnte den Kindern sogar in ihren kleinen Lebensverhältnißen directe Veranlassung zur Selbstverleugnung geben, um sie an die Bekämpfung sinnlicher Antriebe, und die Unterwerfung des Willens unter das Sittengesetz zu gewöhnen.

Die Nacheiferung wi d beim Unterricht nicht ohne Nutzen angewendet, wenn die Ehre als Preis aufgestellt ist, die unserm Streben, ein von den materiellen Interessen abgelegenes Ziel anweist, und auf die Werthschätzung unserer Handlungen Gewicht zu legen lehrt. Wird aber der Wetteifer, wie es oft geschieht, durch Geldgeschenke, Ergötzlichkeiten u. d gl. unterhalten, so kann vielleicht dadurch der Fleiß angespornt werden, im Ganzen aber wird die Sittlichkeit eher verlieren als gewinnen, indem dadurch den egoistischen Erwägungen geradezu Vorschub geleistet

wird. — Jedenfalls aber hat es die Erziehung zur Aufgabe, auf jede mögliche Weise wahre Liebe zum Guten, wahre Achtung des Sittengesetzes und Liebe zum Vaterlande einzuflößen, und durch harmonische Entwicklung der physischen, geistigen und moralischen Kräfte auf die Erhebung des Menschen zur sittlichen Würde, als die erhabenste Bestimmung desselben hinzuwirken.

Sechszehntes Kapitel.

Lohn und Strafe. Reformen. *)

Die Gesetze rufen nebst Religion und Moral, besonders wo diese nicht ausreichen, Lohn und Strafe zu Hülfe, um

*) Dieses Kapitel war bestimmt zu bescheidenen Verbesserungen aufzufordern, an deren Einführung in der östreichischen Monarchie noch nicht ernstlich gedacht wurde. Jetzt kann es vielleicht eher dazu dienen, vor einem Ueberstürzen derselben zu warnen.

den Anordnungen des Staates Achtung zu verschaffen, und seinen Zwecken zu dienen; sie müssen sowohl zur Erhaltung als zur Förderung des allgemeinen Wohles bemessen werden. Wollte man in der Absicht die Missethaten zu vermindern, nur die Besserung der Verbrecher herbeiführen, so würde man durch die Straflosigkeit deren sie genießen, vielmehr die Sicherheit der Gesellschaft blosstellen. Wollte man hingegen nur rächend und abschreckend wirken, so würde man die nicht minder wesentliche Aufgabe des Fortschrittes: die Moralität des Volkes zu begünstigen, aus den Augen setzen. Die Strafen müssen daher auf beides Rücksicht nehmen; wogegen Belohnungen in der Regel blos zur Beförderung des Gemeinwohls aufmuntern können.

Bei Auszeichnung des Verdienstes gilt dieselbe Bemerkung wie bei der Erziehung. Tugendpreise die in Geld und werthvollen Sachen bestehen, sind nur dazu geeignet die edlen Motive zu unterdrücken, und das gute Beispiel zu verdächtigen. Ehrenverleihungen aber können eine gute Wirkung hervorbringen; darum dürfen sie nicht vom Staate aus den Händen gegeben werden. — Auch das wahre Verdienst will anerkannt sein; nur wenn sie an Gunst und Schmeichelei verschwendet werden, verlieren sie ihren Werth, und werden ein Spielzeug der Eitelkeit.

Dagegen läßt sich weder für die eine noch für die andere Strafart ein allgemeiner Ausspruch thun. Ihr Einfluß auf die Einschüchterung und Besserung des Verbrechers ist nach dem Zustande der Cultur und dem Charakter des Volkes verschieden, und muß überall von Fachmännern mit Rücksicht auf dieselben studirt, und in Erwägung genommen werden. Es steht unseres Dafürhaltens nach dem Staate unstreitig das Recht zu, Verbrecher die

die öffentliche Sicherheit gefährden und Hochverräther die den Umsturz der Ordnung und die Störung der innern Ruhe im Schilde führen, je nach der Schwere der Inzichten und des sträflichen Beginnens nicht nur der Freiheit zu berauben, sondern auch am Leben zu bestrafen, wenn die Erhaltung des Staates es unerläßlich fordert. Wer den Zweck will, muß auch die geeigneten Mittel dazu bewilligen. Gegen Denjenigen dessen Existenz mit dem Fortbestehen der bürgerlichen Gesellschaft unverträglich ist, befindet sich der Staat im Zustande der Nothwehr und des Kriegs, der die Anwendung der äußersten Mittel der Selbsthülfe dazu rechtfertiget, wenn die anderen Repressivmittel sich als unwirksam erprobten. Desto nothwendiger aber ist es dieses Recht unter bestimmten Garantien zu stellen, dem Mißbrauche desselben, durch die ehemaligen Lettres de cachet und geheimen Hinrichtungen, die Rückkehr für immer zu sperren, und den Gebrauch eines so bedenklichen Rechtes der Staatsgewalt mit schützenden Formen zu umgeben. — Doch vor Allem muß, um die traurige Nothwendigkeit darzuthun, ein Menschenleben der vermeinten öffentlichen Sicherheit zum Opfer zu bringen, erst genau untersucht werden, ob denn wirklich die Existenz eines Menschen, mit dem Bestehen des Staates unverträglich sei, daß sie nämlich dem Staate nicht der herrschenden Parthei und ihren Partheizwecken Gefahr drohe; und es nicht vollkommen hinreichend wäre, die Person in sicherem Gewahrsam zu halten, oder zu verbannen, und unschädlich zu machen. Wenn es aber für manche Nationen oder Zeiten vonnöthen sein mag, den Staat mit dieser Gewalt zu bewaffnen, so kann es ihm doch niemals frommen, sich deren oft zu bedienen. Ein Gnadenact wirkt allemal mehr zur Beschwichtigung der Leidenschaften und Besserung der Gemüther, als jahrelange Strenge. Um aber durch keine allzuhäufige, regelmäßige Widerkehr von Amnestien, die die übertriebene

Schärfung der Strafen, und die Menge der dazu Verurtheilten nothwendig machen, den guten Eindruck derselben zu verwischen, müssen die Gesetze selbst milde, im Geiste wahrer Menschenliebe abgefaßt, und die Strafbestimmungen nach der Verletzung der Personen und des Eigenthums d. i. nach der Gefahr für die Erhaltung und die Wohlfahrt des Staates gehörig abgestuft werden.

Die Geschwornengerichte gewähren unter Andern auch im Interesse der Sittigung des Volkes den nicht zu verachtenden Vortheil, die Bürger von Zeit zu Zeit von den eigenen Interessen abzuziehen, sie dafür aber mit allgemeinen Angelegenheiten zu beschäftigen, und in Beurtheilung ihres moralischen Werthes zu üben. — Die Öffentlichkeit des Verfahrens thut den Zuhörern, freilich aber in weit geringerem Maße denselben Dienst, wie überhaupt das politische Leben durch Erweckung und Unterhaltung des Gemeingeistes, den moralischen Sinn kräftigt und erhöht. Aus demselben Grunde ist auch die Heranziehung der Bürger zu den Verhandlungen und der Verwaltung ihrer Gemeindeangelegenheiten sehr zu empfehlen, und sie kann selbst in absoluten Staaten ohne Bedenklichkeit geschehen, da jeder Mißbrauch und jede Gefahr, durch die unbeschränkte Gewalt der Regierung niedergehalten wird.

Bei Berührung dieses Gegenstandes einer von der öffentlichen Meinung geforderten Reform, müssen wir uns zur Maxime bekennen, daß politische Neuerungen nicht ohne große Vorsicht vorgenommen werden dürfen. — Veränderungen die ohne Noth am Bestehenden rütteln, sind schon deshalb bedenklich, weil sie das Ansehen der Gesetze schwächen. Verbesserungen hingegen die sich als wahrhaft heilsam und unabweisbar darstellen, dürfen nicht ohne Grund, auch nur zeitweilig ausgesetzt werden, um durch eine all=

zuspäte Concession das Verdienst derselben nicht zu schmälern. Gleichwohl darf der Staat auch da wo die Nothwendigkeit und der Nutzen keinem Zweifel unterliegen nicht den bestehenden Interessen durch einen allzuraschen Uebergang wehe thun, und seit lange ausgeübte Rechte auf einmal kürzen

Wi- haben bei einer früheren Gelegenheit dem Adel seine Stellung in der Staatsverwaltung angewiesen.*) Wo nun derselbe seine Mission begreift, wie z. B. in England zwischen dem Monarchen und dem Volke seine Vermittelungsrolle zu spielen, wird dessen Existenz so sehr mit dem Bestehen der Verfassung zusammenwachsen, daß jeder verschnelle Versuch ihn seiner Ausnahmsstellung zu berauben, einen mächtigen Widerstand hervorrufen, und mit dem Umsturz des Staates endigen könnte. — Umgestaltungen dieser Art können auf friedliche Weise nur das Werk der langsam fortschreitenden Zeit sein, die allmählig die Behauptung aller Standesunterschiede untergräbt und unhaltbar macht; während eine jede voreilige politische und sociale Umwälzung eine Erschütterung verursachen könnte, die oft mehr Unheil als Segen im Gefolge hat. Da aber wo die erbliche Aristocratie ohne dem Staate zur Stütze zu dienen, nur die Ansprüche der Geburt und Kastenstolz zur Schau trägt, müssen ihre Vorrechte auf das Maß zurückgeführt werden, das mit der Gleichheit der Rechte und Pflichten aller Staatsbürger verträglich, ihr nur gestattet, in der Hingebung für das Vaterland es den Anderen zuvorzuthun, und ihr Ansehen und ihre traditionellen politischen Erfahrungen dem Wohle desselben zu weihen.

---

*) Siehe das 7 dann 13—14 Kapitel. Seite 47.

Dagegen ist die bürgerliche Gleichstellung der Juden eine Forderung der Gerechtigkeit, die nicht länger abgewiesen werden kann. — Das von uns oben dem Staate vindizirte Recht, das Aufkommen staatsgefährlicher Lehren und Religionsbekenntnisse durch Beschränkung ihrer öffentlichen Äusserungen zu hintertreiben, hat Jahrhunderte hindurch zu ihrer Unterdrückung den Namen hergegeben, und dieser Vorwand wurde durch die lange dauer ihrer Anwendung selbst Lügen gestraft. Andere Namen, andere Vorwände sind seitdem an dessen Stelle getreten. — Wann hat es je dem Mächtigen an Scheingründe gefehlt, seine Eingriffe gegen die Rechte des Schwächern zu beschönigen? Allein unter den zu diesem Ende immer neu erfundenen Ausreden, ist die von einem so genannten christlichen Staate am auffallendsten. Weder im Character des Christenthums, das sogar Feindesliebe lehrt, und dem Reiche dieser Welt entsagt hat, noch in der Natur des Staates, der nur ungesetzliche Handlungen unterdrücken darf, über Gesinnungen aber keine Gewalt besitzt, liegt irgend ein Anhaltspunkt für das lieblose Verfahren gegen die Juden, und gleichwohl soll aus der gewaltsamen Verbindung dieser zweien heterogenen Begriffe, eine Mißgeburt zur Welt kommen, die von beiden Eltern verläugnet wird? Doch wird dieser Widerspruch vielleicht noch von der Inconsequenz überbothen, die sich darin gefällt, die Unmoralität der Juden auf's schwärzeste auszumalen, und dem ohngeachtet den Zustand der Dinge, der sie herbeiführte, oder doch wenigstens so lange bestehen ließ, zu verewigen sucht. *)

---

*) „Wollen wir daß die Menschen tugendhaft sein sollen, so „laßt uns dafür sorgen, daß sie das Vaterland lieben. — „Wie könnten sie es aber lieben, wen es für sie nichts mehr „ist, als für Fremde“ So Rousseau in seiner Oeconomie

Wäre dieser Vorwurf auch nicht der Ausdruck einer partheiischen Auffassung Derjenigen die entweder bei der Fortdauer ihrer Zurücksetzung persönlich betheiliget, oder mittelbar durch deren Vorurtheile eingenommen sind, so fände er doch in den unabläßigen Hemmnißen und Erschwerungen eines rechtmäßigen Erwerbs, die dem Juden auf jedem Schritte begegnen, in der systematischen Ausschließung von allen Bahnen eines erlaubten Ehrgeizes und des Staatsdienstes seine natürliche Erklärung, und die logische Schlußfolgerung desselben wäre gerade das lauteste Verdammungsurtheil des Systemes, das sie mit dieser grundlosen Beschuldigungen stützen wollen. — Die Beachtung der öffentlichen Meinung auf welche die Verfechter desselben sich berufen, findet hier durchaus keine Anwendung. Denn wo die Mehrheit selbst Parthei ist, kann ihr Wille, wenn er sich auch deutlich und frei ausspricht, nach gar keiner politischen Schule als Gesetz gelten; vielweniger wenn er ein Eckünstelter, durch eingeführte Vorrechte zum Nachtheil der Minderheit von der Gesetzgebung selbst Geschaffener und Befangener ist. — Vielmehr ist es nur eine um so dringendere Aufgabe des Staates die Interessen und das Beispiel von Oben, die dem Religionshaß und den Vorurtheilen Nahrung gaben, je eher aufzuheben, und dieser feindselige intolorante Geist wird bald einer bessern humanern Stimmung Platz machen

Die Aufhebung der Leibeigenschaft, wo sie seit Jahrhunderten besteht, und als Eigenthum sich vererbt hat

---

politique (Oeuv. compl. Tom. V. p. 285.). Wie aber, wenn es sie noch gegen Fremde selbst zurückzusetzen für erlaubt hält, und völlig übersieht, daß der Staat sogar gegen Fremde die Prinzipien des Vernunftrechtes nicht aus den Augen setzen darf? Siehe 12 Kapitel Seite 92 93.

oder erkauft wurde, bietet schon größere Schwierigkeiten dar Es gibt aber keine wichtigere und edlere Aufgabe für den Staatsmann, als diesen nothwendigen Act der Gerechtigkeit und Humanität mit möglichster Schonung erworbener Rechte ins Werk zu setzen, und ein schreiendes Unrecht gegen die Menschenwürde seinem glücklichen und baldigen Ende entgegenzuführen. Es muß nicht nur eine angemessene Entschädigung der Eigenthümer ermittelt, sondern auch auf die Zustände der zu Befreienden selbst Rücksicht genommen werden, damit ein allzujäher Uebergang von der Sclaverei zur Freiheit sie nicht unfähig fände, sich derselben durch Arbeit und Friedfertigkeit zu ihrer eigenen Erhaltung, und ohne Gefährdung der gesellschaftlichen Ordnung zu bedienen.

Der überhandnehmende Pauperismus hat vollen Anspruch auf die Beachtung und Fürsorge der Staatsverwaltung; nicht nur deshalb, weil die Vernachläßigung dieses um sich greifenden Uebels der inneren Ruhe gefährlich werden kann, sondern auch weil nach unserm System die Wohlthätigkeit, in so weit sie die Erhaltung des Armen bezweckt eine Rechtspflicht ist, der sich Niemand, und am wenigsten der Staat als Gesammtheit der Verpflichteten entziehen darf.

Aus dieser Pflicht kann gleichwohl nicht das Recht des Dürftigen gefolgert werden, von irgend einem Privatmann seine Unterstützung zu fordern und zu erpressen, da nach unseren Begriffen den moralischen Pflichten keine Rechte, sondern bloße Aussprüche entgegenstehen, und die Gewährung derselben durch die Bedingung eingeschränkt ist, nur das was für die Erhaltung der eigenen Person und Derjenigen die ein näheres Recht auf uns haben entbehrlich ist, dazu zu widmen; worüber aber niemand außer

uns zu entscheiden berechtigt ist. Dieses Recht steht allein dem Staate zu, der aber auch diese Pflichtleistung nicht dem eigenen Ermessen eines Jeden überlassen, sondern nach einem billigen Verhältniße erzwingen kann.

Weit entfernt den Pauperismus als Plage der Neuzeit der jetzigen gesellschaftlichen Einrichtung und Gesittung zum Vorwurf zu machen, halten wir sie eher für eine Folge der Uebervölkerung, die durch Verbesserung der Gesundheitspolizei, der Lebensweise und der politischen Verhältnisse herbeigeführt, ein günstiges Zeugniß für dieselbe im Vergleich mit der Vergangenheit ablegt Die Gefahr ist darum nicht minder groß, daß die mit der bestehenden Ordnung und Vertheilung des Eigenthums unzufriedenen Proletarier in dem Umsturze derselben eine momentane Hülfe suchen.

Durch Abstellung der noch zurückgebliebenen, die arbeitende Klasse drückenden Mißbräuche würde das Uebel zwar gemildert, aber nicht völlig aufgehoben werden. Zu gleicher Zeit muß durch möglichste Vermehrung der Concurrenz, und wo diese durch vorübergehende Crisen unterbrochen wird, durch öffentliche Arbeiten dafür gesorgt werden, daß den arbeitslosen Armen Mittel gewährt werde, durch eigenen Fleiß das Nothwendigste zum Leben zu erwerben, die zur Arbeit Unfähigen aber auf öffentliche Kosten zu unterhalten.

Eine Erörterung der Frage wie die Mittel dazu aufzubringen, und wie der arbeitenden Klasse durch Organisation der Arbeit, Association oder Auswanderung aufzuhelfen sei, gehört nicht hieher.

Siebzehntes Kapitel.

Aeußere Politik.

Der Staatsmann hat eine doppelte Rolle; eine dem Bürger, und die Andere dem Auslande gegenüber. — In dem einen, wie in dem anderen Falle stimmt die Forderung der Moral mit der der gesunden Politik überein, in politischen wie in Privatangelegenheiten der Stimme der unpartheischen Vernunft Gehör zu geben, wie wir es im zehnten Kapitel näher entwickelt haben.

Wir sind weit entfernt die eitle Hoffnung zu nähren, daß sobald unser Grundsatz sich in der Theorie behauptet, die Politiker sich von nun an genau in den Gränzen der Moral halten werden. So wie es unter allen Ständen sittliche und unsittliche Menschen gibt, so wird es auch fortan auf dem Gebiete der Politik nicht anders sein, und wie Derjenige, der es mit den Mitteln die zu seinen Zwecken taugen, nicht so genau nimmt, dem Redlichen der nur die erlaubten Wege zu seinem Ziele betritt, nicht selten den Rang abläuft, so dürften auch in der Diplomatie aus Verken-

nung ihres wahren Interesses noch ferner Solche verwendet werden, die zur Erreichung der ihnen anvertrauten Mission bei Scrupeln des Gewissens minder schüchtern zurückweichen. Was wir darzuthun haben ist, daß der Staatsmann und Diplomat seinem Berufe treu bleiben kann, ohne nothwendig der Moral nahe treten zu müssen, wie viele glauben mögen. Zur Bekräftigung dieser Lehre wird ihm die Geschichte und eigene Erfahrung Belege genug liefern, daß eine wohlverstandene Politik auf rechtlichem Wege am schnellsten und sichersten zum Ziele komme, indem alle Künste der Diplomatie bereits abgenützt sind, und niemand mehr täuschen, Offenheit und Geradheit aber Sympathie und Zutrauen erwerben, die dauerndere Vortheile sind, als die momentanen Erfolge der politischen Intrigue und Verstellungskunst. —

Die Staaten verhalten sich gegeneinander völlig so wie die Individuen, und ihre internationalen Beziehungen sind der Fortbildung zu einem vollkommenen Rechtszustand eben so fähig wie die bürgerliche Gesellschaft. — Staaten wie Individuen können ihre Kräfte frei gebrauchen, in so weit sie in die Sphäre der Anderen nicht übergreifen, und nur die Verletzung ihrer eigenen Rechte und Freiheiten abwehren. Der Privatmann soll zwar, wenn ihm Unrecht widerfährt, nicht zur Selbsthülfe schreiten, die eine Quelle von Unordnungen werden kann, sondern seine Schadloshaltung den bestehenden Gerichten überlassen. Allein wo Zeit und Gelegenheit dazu fehlen, darf er sich selbst das Recht verschaffen, das ihm die Gesetze nicht gewähren können; er darf sogar in seiner Selbstvertheidigung den Gegner um's Leben bringen, sobald er nur durch Nothwehr dazu gezwungen war. *) Wir dürfen im gewöhnlichen Ver-

---

*) Siehe 8 Kapitel S. 50.

kehr die Wahrheit nicht verläugnen, im Interesse unserer Selbsterhaltung hingegen wird eine Verletzung derselben unter dem Namen Nothlüge von Moralisten und Rechtslehrern als zuläßig erklärt. Eben so soll auch der Staat, oder wer für ihn auftritt, überall in Wort und That, Treue und Glauben bewahren, und die Rechte anderer Staaten nicht antasten. Gegen Denjenigen hingegen, welcher die Seinigen verletzte, kann er zur Genugthuung dafür Repressalien üben, so wie er selbst im Interesse seiner Sicherheit einem feindlichen Angriff desselben durch einen Einfall in dessen Gebiet zuvorkommen, und durch Zerstückelung und Schwächung desselben auch für die Folge vorbeugen kann. Er darf aber nur dem Feinde in so weit Schaden zufügen, als die Wahrung seiner eigenen Rechte und seiner Selbstständigkeit es nothwendig macht. — Aus diesen einfachen Regeln läßt sich der ganze Codex der Nationen entwickeln. Sie fließen so natürlich aus den Prinzipien, daß wir keinen Widerspruch von Denjenigen befürchten, die diese selbst unangefochten zu lassen belieben.

Es bleibt indeß in dem Begriffe der Sicherheit des Staates, dem der Eine vermuthlich eine engere, der Ander eine weitere Bedeutung geben wird, für die verschiedenen politischen Doctrinen genug Spielraum übrig; und die practische Wirkung des Moralprinzips wird immer dem Ermessen des Staatsmannes überlassen, der über die Zulässigkeit des einzuschlagenden Verfahrens zu entscheiden hat. — Jedenfalls kann aber nur der Zweck der Erhaltung und Sicherheit der Staaten — ihr höchstes Gesetz — die Verletzung der Treue in den eingegangenen Verträgen, so wie das Blutvergießen und die Verheerungen des Krieges rechtfertigen und zulässig machen; da es auch hier wie bei allen ethischen Fragen auf das Uebergewicht des Guten, oder was auf eins hinaus kömmt, auf das Mindergewicht des

Bösen ankömmt, welches man vermeiden will. — Wie gefährlich aber ein solcher Zustand der Dinge sei, wo jeder Staat, wie früher im Naturzustande jeder Mensch der Richter in eigener Sache ist, und Ruhe und Frieden für uns von dem subjectiven Ermessen und den Bedenklichkeiten der Anderen abhängen, ist leicht zu erachten. So oft der Staatsmann, seines hohen Berufes eingedenk, sich selbst einem möglichen Irrthum und Selbstbetrug nicht aussetzen will, hat er in unserem practischen Moralprinzip ein Mittel ihnen zu entgehen.

In der Wirklichkeit ist es aber mehr die Eifersucht der Nationen gegeneinander, und das ewig gezückte Schwert derselben als Pflichtgefühl, welche den Bestimmungen des Völkerrechts zum Schutze dienen, und die Beobachtung der Verträge hüten. Zwar kann es dem Staate ziemlich gleichgültig sein ob sein Nachbar aus Mäßigung und Selbstbeschränkung oder aus Furcht, Neid und Haß zu erregen, sich der Uebergriffe gegen ihn enthält. Es ist nicht einmahl gerathen auf die Beständigkeit einer solchen Gesinnung zu zählen, wo sie auch anzunehmen wäre, weil sie jedenfalls mit dem Wechsel der Personen aufhören kann. Am Ende zollt man aber doch der Geradheit und Loyalität des Nachbarstaates, die sich gewöhnlich in den Cabineten erhalten, mehr Achtung und Vertrauen, als bloßen Convenienzen der Politik, die bei veränderten Umständen in die entgegengesetzte Richtung einlenken können. Dieses größere Vertrauen ist auch nicht ohne wesentlichen Einfluß auf das Ansehen des Staates, dem es zu Theil wird, und auf den Erfolg aller Verhandlungen die es betreibt. *)

*) Man wäre beinahe versucht anzunehmen, daß die Nationen, als moralische Personen deren irdische Existenz nie

Wir haben schon oben erwähnt, daß der Einzelne nur dann zur Selbsthülfe berechtiget sei, wenn sonst kein Mittel zur Vertheidigung und Herstellung seines beleidigten Rechtes vorhanden ist. Die Staaten befinden sich nun gewöhnlich in dieser Lage, daß ihnen kein anderer Weg offen ist, ein (Unbill) zu verhüten, oder wieder gut zu machen, als Anwendung der Gewalt. Es ist aber eben so im Interesse der Politik als der Moral dafür zu sorgen wo möglich durch Staatsverträge dieser unseligen Nothwendigkeit vorzubeugen, und Bürgschaften für die gegenseitige Beobachtung des Sittengesetzes oder vielmehr des Völkerrechts zu schaffen, dessen einseitige Befolgung den Staat zu sehr blosstellen würde. — Da die Nationen keinen höheren Richter über sich haben, keinen anderen Schutz gegen Ungerechtigkeiten finden, als die ihnen ihre überlegene Stärke gewährt, wer soll nun die wirklich zweifelhaften Rechtsfragen unter ihnen entscheiden? Wer soll die aus Uebermuth oder aus vermeinten Ansprüchen entstehenden Anmassungen niederhalten? Wer soll einen Mißbrauch der Gewalt abwenden, zu welchem in Monarchien die Fürsten nur zu sehr geneigt sind, theils um den unruhigen Geist des Volks nach Außen zu beschäftigen, theils um im Innern die Prärogative der Krone zu befestigen und zu erhöhen, wozu aber auch in Republiken die Volksleidenschaften durch ehrgeizige Heerführer, Volksschmeichler oder bestochene Redner so leicht aufgereizt werden können?

Das sogenannte System des Europäi'schen Gleichgewichts, (oder die unter den civilisirten Völkern dieses Welt-

---

aufhört schon hienieder den Lohn ihrer Thaten empfangen; denn wo offenbart sich die göttliche Vorsehung und vergeltende Gerechtigkeit deutlicher und vernehmlicher, als in der Geschichte der Staaten?

theils bestehende Controlle zur gemeinschaftlichen Schirmung ihrer Rechte, und zur solidarischen Sicherstellung des Besitzstandes gegen Uebermacht und Eroberungssucht, welche ihn bedrohen), ist ein zu lockeres Band, und aus Mangel an festgestellten, allgemein anerkannten Bestimmungen für alle möglichen Ereignisse zu ohnmächtig gegen vollbrachte Thatsachen um diesem Zwecke wirksam zu entsprechen. Sollten die Prinzipien der Freiheit, Gleichheit und Bruderliebe nicht auch auf die Verhältniße der Nationen zu einander auszudehnen sein? Es gilt blos dem Grundsatze der Association, dessen Anwendung in allen Richtungen und Wirkungskreisen des geselligen Lebens die größten und edelsten Staatsmänner jetzt beschäftiget, auch im Völkerrecht mehr Annerkennung und Geltung zu verschaffen, und was bis jetzt nur Ausnahme war, zur Regel zu erheben. Sollte es denn auch bei der so weit fortgeschrittenen Humanität und Friedensliebe der Völker gar nicht möglich sein, durch ausdrückliche Vereinbarung zum Schutze der Rechte und des Besitzstandes aller gesitteten Nationen eine regelmäßige, schiedes richterliche Behörde, einen Europäischen Congreß zu organisiren, um die Rechtsstreitigkeiten unter ihnen anstatt durch das Schwert, durch einsichtsvolle, unabhängige Richter und klare Gesetze zu entscheiden, und das gefällte Urtheil durch vereinte Kraft zu vollstrecken?

Die Verminderung der stehenden Heere wäre ein unmittelbarer positiver Vortheil, der allen Nationen zu Gute käme, ohne die Sicherheit der Einzelnen bloszustellen. Unendlich wichtiger aber wäre der, daß nun auch jeder Staat wie ein jeder Privatmann in demselben in die Lage käme, ohne Gefährdung seiner Existenz und Lebensbedingung dem Rechtsgesetze nach zu kommen. Der deutsche Bund, dem die Idee eines gegenseitigen Rechtsschutzes der einzelnen Regierungen zu Grunde lag, hat in dieser Beziehung wirk-

lich seiner Bestimmung entsprochen. Sollte diese Idee, weiter ausgebildet, und auf alle cultivirten Staaten ausgedehnt, nicht endlich die Realisirung des oft angeregten Planes zum ewigen Frieden herbeiführen können, der bis jetzt immer als ein Utopien verspottet wurde, nichts desto weniger aber die ernste Beachtung der Fürsten und Staatsmänner verdient, in deren Händen die Geschicke der Völker ruhen? *)

*) Es darf wohl nicht erst erinnert werden, daß diese Betrachtung die von den Politikern wahrscheinlich als Chimäre belächelt werden wird, nicht nothwendig zum System gehöre, und für nichts weiter gelten wolle, als für die Wiederanregung eines längst und oft besprochenen, wohlgemeinten Wunsches.

Achtzehntes Kapitel.

Rückblik.

Es mag an diesen wenigen Grundzügen genügen, wie wir die Anwendung der Moral auf dem Gebiete der Politik für berechtigt und mit den Zwecken des Staates vereinbar halten. — Doch ehe wir schließen, wollen wir noch einen Augenblick auf die bisher zurückgelegte Strecke zurücksehen, und die Resultate unserer Untersuchungen in gedrängter Kürze zusammenfassen. —

Es liegt in der menschlichen Natur das Gute zu wollen, und durch die Vorstellung desselben in Handlung gesetzt zu werden. Sinnlichkeit und Vernunft theilen sich in der Leitung unseres Willens, dem sie die Objecte seines Begehrens zuführen. — Die Sinnlichkeit wirkt auf ihn durch das was unseren Sinnen angenehm, die Vernunft hingegen bald durch das was unseren besondern Zwecken nützlich, bald durch das An-sich-gute, das zur

Summe des Guten überhaupt oder zum allgemeinen Wohle beiträgt, d. h. gemeinnützig ist. — Von diesen dreien Kategorien des Guten betreffen die beiden Ersten unsere Person, die Letztere aber das Allgemeine. —

Die Moral kann nicht zum Zweck haben das Gute für uns zu bewirken, da schon die Neigung dafür sorgt, und die Mitwirkung moralischer Triebfedern völlig entbehrlich macht, und sogar verdächtigt. Ihr Streben muß daher auf das Allgemeine gerichtet sein. Dieses kann aber auch dann statt finden, wenn unsere Person selbst des Guten theilhaftig wird, sobald nur das allgemeine Wohl, an dem auch wir als Mitglieder der menschlichen Gesellschaft Theil nehmen, dabei allein berücksichtiget wurde. Es kann der Moral nicht blos auf die That ankommen, deren Erfolg ungewiß und von Zufälligkeiten abhängig ist, sondern hauptsächlich muß es ihr um die Absicht zu thun sein, die ganz in unserem Bereiche liegt, und nicht von äußeren Umständen ihren Werth erhält. —

Doch kann auch die Gesinnung allein, ohne entsprechende Thatkraft sie in Handlungen zu verwirklichen, den Anfoderungen der Sittlichkeit nicht Genüge leisten, weil dem gemeinen Wesen nicht mit frommen Wünschen, sondern nur mit Thaten gedient ist. Diese Thatkraft tritt um so stärker hervor, je größer der Widerstand den die selbstsüchtigen Triebe der sittlichen Richtung entgegensetzen, oder wenn wir für uns selbst des Guten begehren, je mehr der sittliche Einfluß der Vernunft als Bestimmungsgrund zum Handeln den der Neigung überwiegt. — Wo gar kein Conflict statt findet, ist die Handlung blos eine nothwendige Folge der Einwirkung der Sinnlichkeit oder der Vernunft auf unsern Willen, der dem Drange nachgeben muß, ohne seine **moralische Freiheit** bethätigen zu können;

die nur da sich äußern kann, wo ein doppelter Antrieb in entgegengesetzter Richtung auf ihn einwirkt. — Ohne Antrieb, keine Handlung; ohne Gegensatz, keine Selbstbestimmnng, keine Freiheit des Willens; folglich auch kein moralisches Verdienst. —

Darauf dürfte folgende Betrachtung ein neues Licht verbreiten. — Wenn wir die Vortheile und Nachtheile einer sich uns darbietenden Handlungsweise zu erwägen, oder unter verschiedenen Handlungsweisen zu wählen haben, die aber derselben Kategorie des Guten angehören, da hält die Vernunft die Wage, um das Uebergewicht des Guten nach Größe, Dauer und Grad der Wahrscheinlichkeit zu ermitteln und dem Willen als bestimmte Norm seines Verhaltens anzugeben. Soll aber eine Wahl zwischen verschiedenen Kategorien des Guten geschehen, deren Verhältniß zu einander, als ungleichartiger Größen, durch keine Wage der Vernunft zu erheben ist, so fällt dem Willen die Entscheidung zwischen ihnen anheim. — Ist nun die in solchem Falle sich kundgebende Freiheit des Willens wirklich stark und unabhängig genug, um sich über alle persönlichen Rücksichten hinwegzusetzen, und das Gute allein abgesehen von der Person die es betrifft, in Betracht zu ziehen, so ist dadurch der specifische Unterschied unter den Kategorien des Guten beseitigt. Diese können dann ungehindert auf die Wage der Vernunft gegeneinander gehalten, und der Ausschlag angegeben werden. Die Entscheidung wird alsdann aber auch blos nach unpartheischer Einsicht des Bessern, der absoluten Werthsätzung der Objecte des Begehrens gemäs erfolgen, d. h. der Wille wird sich für das Ansichgute erklären. Eine solche Handlungsweise, wobei wir unter verschiedenen Objecten des Begehrens, nicht nach ihrem relativen Werth für unsere Person, sondern nach dem absoluten Übergewicht des Guten, ohne

alle Rücksicht auf die Theilnehmer entscheiden, trägt den Character der Uneigennützigkeit, selbst wenn das Angenehme und Nützliche keineswegs an und für sich, sondern nur als Motiv der Entschließung unberükſichtiget blieben. Denn bei der moralischen Würdigung unserer Handlungen kommt es nicht auf den ersten Antrieb zum Handeln, sondern auf die Endabsicht an, und auch bei einem und demselben Gegenstande des Begehrens können sich die Grundkräfte den Einfluß auf den Willen streitig machen, und dieser aus seiner passiven Rolle zur Freithätigkeit übergehen.

Um aber die Ueberzeugung zu gewinnen, daß die Motive unseres Entschlusses in der That uneigennützig sind, d. i. daß er von der wahren Einsicht des Bessern eingegeben sei und nicht vom sinnlichen Trieb oder Eigennutz die sich oft hinter die Vernunft stecken, und ihre Larve annehmen, müssen wir auf eine Regel bedacht sein, wie wir einer, für unsere Sittlichkeit so gefährlichen Selbsttäuschung entgehen können. Der Gang unserer geistigen Entwickelung — wornach unsere moralischen Begriffe sich erst an den Beispielen Anderer bilden, deren Denk- und Handlungsweise wir einer unpartheischen Beurtheilung unterwerfen, — zeigt uns den Weg wie wir auch die moralische Zulässigkeit unserer eigenen Handlungen prüfen können, indem wir bei unserm Vorhaben zuerst in Gedanken von unserer Person völlig abstrahiren, und uns fragen: was wir einem Andern zur Pflicht gemacht haben würden, im vorliegenden Falle zu thun? Wenn auch die Vernunft von unserer eigenen Sinnlichkeit geblendet oft für dieselbe Parthei nimmt, so geht doch diese Partheilichkeit niemals so weit, um auch fremden Leidenschaften und Interessen das Wort zu reden. — Zum Ueberfluße können wir auch dabei das eigene Interesse zu

Hülfe nehmen, und die Frage so allgemein halten, daß der Bescheid auch gegen uns gelten, und wenn er nicht ganz unbefangen, sondern von Selbstsucht dictirt wäre, uns selbst Eintrag thun könnte.

Nach den verschiedenen Gesichtspunkten unter welchen wir das Wesen und des Prinzip der Sittlichkeit betrachten, ergeben sich daher drei Formeln desselben und zwar:

1.) Auf die Frage: was ist der Gegenstand oder der Zweck der Moral, die Formel: Strebe nach dem Ansichguten.

2.) Auf die Frage: was ist die wirkende Ursache oder die Quelle derselben, die Formel: Folge den Eingebungen der Vernunft mit Hintansetzung aller persönlichen Rücksichten.

3.) Auf die Frage endlich, welches ist das Mittel oder die beste Methode sie zu erkennen und auszuüben, die Formel: Verfahre so wie du von einem Andern gefordert haben würdest, in ähnlichem Falle gegen Jedermann zu verfahren. —

Diese drei Formeln sind aber nur verschiedene Wege die zu demselben Ziele führen, nämlich das Ansichgute oder Gemeinnützige im Gegensatze des Angenehmen und Nützlichen (in so fern sie unseren Willen bestimmen) als Gegenstand unseres sittlichen Strebens zu bezeichnen.

Da auch die Politik, d. i. die aus der Bestimmung des Staates abgeleiteten Klugheitsregeln ihre Erkenntnißquelle in der Vernunft haben, da auch sie die Wahrung und Förderung des allgemeinen Besten bezwecken, und dem Staatsmann jede Rücksicht auf sein eigenes Interesse

dabei verargen, da endlich auch bei ihm eine Selbsttäuschung möglich, und die Begierde nach einem glänzenden und rühmlichen Erfolge seiner politischen Verhandlungen, die Klarheit des Urtheils über deren Zweckmäßigkeit verdunkeln kann, so sind all diese Formeln des Moralprinzips auch in der Politik mit Vortheil anzuwenden.

Der Vorzug den die Moral den Pflichten die der Erhaltung des Guten gewidmet sind, vor den Förderuden aus dem Grnnde einräumt, weil bei einer Vernachlässigung der Ersteren weit mehr auf dem Spiele steht, als durch die Letztere gewonnen werden kann, wird auch in der Politik durch die Betrachtung gerechtfertiget und bestättigt, daß der Staat zunächst dem Bedürfniß eines gesicherten Zustandes für den er geschaffen wurde Genüge leisten muß, bevor er auch die Förderung des gemeinen Besten in den Kreis seiner Thätigkeit zieht. Die Sicherheit und Wahrung der bestehenden Rechte sind so sehr die Hauptsache, und wichtigste Sorge im Staate, daß es uns sogar überlassen ist, wo dieser uns keinen hinlänglichen Schutz verleiht, selbst die Verletzung unserer Rechte abzuwehren, und diese Selbsthülfe im Nothfalle bis zur Vertilgung des Gegners zu treiben. —

Das Uebergewicht der negativen vor den positiven Pflichten ist im Moralischen dadurch begründet, weil das Böse das die sittlichen Verbothe verhindern wollen weit unmittelbarer und gewisser ist als das Gute das die sittlichen Gebothe beabsichtigen. — Aus demselben Grunde müssen wir auch in der Politik sehr vorsichtig in der Gesetzgebung vorgehen, und nicht eher das Alte einreißen, als bis der Nutzen des Neuen sich evident herausstellt, und der erwartete Vortheil den Nachtheil den die Veränderlichkeit selbst mit sich bringt, weit überwiegt. Ebenso sind je-

ne Gesetze und Institutionen, die anderwärts unter analogen Verhältnissen durch die Erfahrung als gut erprobt wurden, denjenigen vorzuziehen, deren Angemessenheit und Ausführbarkeit nur auf Muthmassungen und Vernunftgründe beruhen, da ihr Grad der Wahrscheinlichkeit niemals an die Gewißheit der Thatsachen und der Erfahrung reichen kann. — Aber selbst die aus derselben Erwägung fließende moralische Maxime, daß verwerfliche Mittel den edelsten Zweck schänden, darf die gesunde wohlverstandene Politik nicht aus den Augen setzen, weil das im Volke verbreitete moralische Bewußtsein jede Regierungshandlung vor seinen Richterstuhl zieht, und die Verletzung der Sittlichkeit, die nicht die Sorge für die Existenz des Staates gebieterisch erheischt, mißbilligt und verdammt; daher auch dem Staatsmann die möglichste Schonung der öffentlichen Moral auferlegt ist, deren Mißachtung durch die Entrüstung die sie hervorruft dem Staate selbst verderblich werden kann.

Aus der vorangeschickten Ausführung ist leicht zu entnehmen, daß zur Hervorbringung einer sittlichen Handlung drei Haupt-Tugenden vereinigt sein müssen, nämlich:

1.) Einsicht um nach genauer Untersuchung aller Umstände das zu beobachtende Verfahren gehörig zu würdigen.

2.) Uneigennützigkeit um gegen die Neigung anzukämpfen, die unsern Willen für persönliche Interessen zu gewinnen sucht.

3.) Thatkraft um die Resultate der Ueberlegung und der inneren Kämpfe durch die That zu verwirklichen.

Welche von diesen Anforderungen könnte die Politik ihrerseits erlassen, und für unnöthig erachten? Das Be-

dürfniß der Einsicht zur Entwerfung eines politischen Planes und zur richtigen Wahl der Mittel, so wie die Thatkraft zur Vollziehung der beschlossenen Maßnahmen ist von selbst einleuchtend. Braucht es aber erst eines Beweises, daß auch der Staatsmann in politischen Dingen an seinen eigenen Vortheil völlig vergessen muß, um seine Sorgfalt blos dem Wohle des Staates zu weihen? Wir glauben daß auch dieses sich von selbst verstehe. Vielmehr darf er sich keineswegs durch subjective Gründe verleiten lassen, für den Staat den er repräsentirt großmüthig und uneigennützig zu sein; wie auch im Privatleben der Verwalter fremder Angelegenheiten das ihm anvertraute Interesse nach Kräften zu beherzigen verpflichtet ist.

Was allen Einzelnen frommt, das muß auch ihrem Vereine, dem Staate, frommen und obliegen; daher auch in der Organisation desselben keine jener Tugenden unvertreten bleiben darf. Im Allgemeinen könnte man mit Bezug auf die verschiedenen Gesichtspunkte des Guten *) behaupten, daß durch die Uneigennützigkeit die Größe, durch die Einsicht der Grad der Wahrscheinlichkeit oder Gewißheit, durch die Thatkraft hingegen die Dauer desselben ermittelt und gesichert werden. Dieses läßt sich ganz besonders auf den Staat anwenden. Eine starke Organisation der vollziehenden Gewalt, welche die Thatkraft des Staates besonders darstellt **) ist sehr geeignet der Regierungsform Dauer zu verschaffen. Die Heranziehung der vorzüglichsten Talente und Capacitäten für die Gesetzgebung, die die Einsicht vertreten, gewährt den höchsten Grad der Wahrscheinlichkeit für die Ge-

---

*) Siehe 3 Kapitel Seite 17. 18.

**) Siehe 13 Kapitel Seite 99. ff

diegenheit und Anwendbarkeit der Gesetze. — Die Uneigennützigkeit endlich, die sich im Staate durch die moralische und politische Erhebung des Volkes kundgibt, hat vorzüglich die intensive und extensive Größe des Guten zum Gegenstande, d. i die Erhöhung und Verbreitung der allgemeinen Wohlfahrt im Gegensatze zum Privatvortheil der Machthaber, über den sie oft ihren eigentlichen Beruf und den Zweck ihrer Einsetzung vergessen

Obschon aber demnach die Thatkraft für die Haupttugend und das besondere Attribut der vollziehenden, die Einsicht für die der gesetzgebenden Gewalt, die Uneigennützigkeit oder der Gemeinsinn für die des Volkes betrachtet werden können, so müssen doch alle drei moralischen Eigenschaften in jedem dieser Bestandtheile des Staates einen gebührenden Platz finden.

Die Thatkraft hat vorzüglich ihren Sitz in der vollziehenden Gewalt, und ihr entsprechendster Ausdruck ist die Monarchie. — Jedenfalls aber gehört dazu die Einheit und eine gewisse Unabhängigkeit der obersten Leitung der Regierungsgeschäfte. Die Theilung derselben führt unfehlbar auch einen Zwiespalt der Meinungen und Interessen herbei, der dem raschen und entschiedenen Gange der öffentlichen Angelegenheiten nur nachtheilig sein kann Aber auch durch den allzuhäufigen Wechsel des höchsten Staatsbeamten, der ihm weder gestattet einen mit Kenntniß der politischen Verhältniße gereiften Plan zu fassen, noch ihn von Partheiansichten und Volkslaunen unbeirrt, zum Ziele zu führen; so wie durch die Unterordnung Desselben unter eine einzelne Nationalversammlung, deren Beschlüsse er als willenloses Werkzeug zu vollziehen hat, wird Unentschiedenheit und Schwanken das Loos der Regierung.

Nicht minder bedarf auch die gesetzgebende Gewalt der Thatkraft, die in einer gehörigen Selbständigkeit und Unabhängigkeit nach oben und unten bestehet, um das als nothwendig und zweckmäßig Erkannte mit Energie durchzuführen, dagegen aber die ihr im Nahmen des Fürsten oder des Volks vorgetragenen Wünsche und Forderungen, die ihre Einsicht und ihre Vaterlandsliebe ihr als verderblich bezeichnen, zurück zu weisen. Die Nation kann selbst dieser Tugend nicht entbehren, wo es sich handelt einer hereinbrechenden Gefahr ins Auge zu blicken, und dem dolce far niente zu entsagen, um der von Aussen oder von Innen drohenden Knechtschaft muthig zu widerstehen. Als Beförderungsmittel der Thatkraft ist daher Bürgerbewaffnung sehr zu empfehlen.

Die Festigkeit der Staatsverfassung ist auch ein wichtiges Element der Thatkraft; so wie dagegen keine Verfassung kläglicher und entkräftender für die Nation ist, als die ohne Halt und ohne Widerstand von der Windrose der öffentlichen Meinung abhängt, und durch jeden Hauch der Volkslaune hinweggeblasen werden kann. — Nichts ermuntert so zum Aufruhr, als Hoffnung auf Erfolg. Nichts entmuthigt dagegen so sehr die Factionen, die sich gegen die politischen Einrichtungen auflehnen, als das Gefühl ihrer Unmacht und der Ueberlegenheit der Regierung.

Auch deshalb ist das Wahlgesetz eines der wichtigsten organischen Gesetze, weil es demselben allein überlassen ist, die Vertretung des Volkes so zu combiniren, daß die Verfassung sich auf die gröste Anzahl der Staatsangehörigen stütze, die vom Geiste der Erhaltung, nicht von dem des Umsturzes der gesellschaftlichen Ordnung beseelt sind. Die Hauptaufgabe des Staates ist die Aufrechthaltung der öffentlichen Ruhe, und verträgt sich sehr gut mit der Freiheit,

die nicht mit der Willkühr zu vermengen ist, sondern in der Thätigkeit der Vernunft besteht, die in der Politik wie in der Moral einer Controlle ihrer egoistischen Richtung bedarf. Die Freiheit wird vielmehr erst durch die öffentliche Ordnung befestigt, die durch die Macht des Staates bedingt ist, den Gesetzen Gehorsam zu verschaffen, und einen Jeden in dem Gebrauche seiner Rechte und seiner Freiheit zu schützen.

Die Einsicht ist ein Hauptbedürfniß für die gesetzgebende Gewalt, und die nothwendige Eigenschaft der Aristocratie, deren Bedeutung und Berechtigung nur auf der Voraussetzung derselben beruhet. Unter diesem Namen haben auch die Alten, nur die Besten und Fähigsten des Landes verstanden, und nach unserer Definition ist auch das Gesetz nichts anderes als der Ausdruck der öffentlichen Vernunft, wie sie sich durch die intelligenten Mitglieder des Staates zu erkennen gibt.

Diese Einsicht betrifft die Rechtsmäßigkeit, Zweckmäßigkeit, und Ausführbarkeit der vorgeschlagenen Gesetze; sie kann durch Partheilichkeit, durch Unfähigkeit, oder auch durch Uebereilung verloren gehen. Die Rechtmäßigkeit besteht in der Uebereinstimmung mit den aus der Bestimmung des Staates abgeleiteten Grundprinzipien, und in der Einhaltung der Gränzen, innerhalb welcher die Staatsgewalt zur Erreichung der Staatszwecke sich bewegen darf. *) Die Zweckmäßigkeit besteht in der Tauglichkeit zur Erhaltung oder zur Förderung des Gemeinwohls beizutragen. Die Ausführbarkeit besteht in der Berücksichtigung des Characters, der Sitten und der Verhältnisse des Volks, für das die Gesetze bestimmt sind. Gegen

*) Siehe das 11 Kapitel Seite 78 – 80.

die Partheilichkeit der Gesetzgeber ist die Anordnung gerichtet, daß sie unmittelbar vom Volke gewählt werden, und nach kurzen Zeiträumen vor demselben erscheinen, um gewissermaßen von ihrem Verhalten Rechenschaft zu geben, und ihr Mandat zu erneuern; doch gehört dazu auch eine bestimmte Dauer desselben, damit ihre allzugroße Abhängigkeit von den Wählern die Unbefangenheit der Berathungen nicht beirre. — Gegen die Unfähigkeit kann der Wahlmodus der ein gewisses Alter, Geschlecht, ein Minimum von Kenntnißen und Selbstständigkeit als Bedingungen des Stimmrechts aufstellt, einigen Schutz gewähren. Da sie aber aus anderen Rücksichten sehr niedrig angenommen werden müssen, so ist die Theilung der gesetzgebenden Versammlung in zweien Kammern auch in dieser Hinsicht wünschenswerth: daß eine derselben mehr Garantien für die bewährte Fähigkeit, Erfahrung, und Bedächtigkeit der Gesetzgeber bieten kann. — Hauptsächlich aber gegen die Uebereilung welcher eine einzelne zahlreiche Versammlung am meisten ausgesetzt ist, deren Ungeduld und Leidenschaflichkeit keinen Widerstand finden, ist kein sichereres Mittel als ein solches Gegengewicht, und eine nochmalige Prüfung von Seiten einer gleichberechtigten Kammer; wobei auch in der Einen das Element der Einsicht und in der Andern das der Uneigennützigkeit vorherrschen soll. *)

*) Wenn wir unsere Meinung bestimmt formuliren sollten, so wären wir dafür, daß in democratischen Staaten die eine Kammer zahlreich, aus einer unmittelbaren auf eine breite Basis der Bevölkerung gegründeten Wahl hervorgehe, und nach Verlauf von 3 bis 4 Jahren gänzlich erneuert, die andere hingegen in geringerer Zahl, von einer intelligentern Klasse mittelbar und für längere Zeit gewählt, und nur theilweise erneuert werde. Während für die Eine jedes Mitglied durch Stimmenmehrheit seines

Die staatsgesellschaftlichen Einrichtungen dürfen ebenso wenig als von den Launen und Einfällen eines Einzelnen, von der momentanen Stimmung und den Gefühlsanwandlungen einer Versammlung geregelt werden, wo die Stimme eines einzelnen Mitgliedes oft genügt den Ausschlag zu geben, und die verführerische Dialectik eines beliebten Redners sie zu verhängnißvollen Entschließungen hinreissen kann. Wenn der Mensch selbst im Privatleben seiner ersten Bewegung mißtrauen, und inne halten muß, um reiflich zu überlegen was er thun oder lassen soll, um wievielmehr ist eine solche Behutsamkeit in den weit wichtigern, folgenschweren Verhandlungen über das Wohl und Weh von Millionen vonnöthen.

Aus diesem Grunde sind auch die langsamen Fortschritte, die ohne mit der Vergangenheit völlig zu brechen, vielmehr darauf fußen, und nur Dasjenige abschaffen und verbessern, was in der Anwendung als nachtheilig erkannt wurde, allemal die sichersten und zweckmäßigsten. Man muß zur Vervollkomnung des Staatsgebäudes so zu Werke gehen, wie bei Ausbesserung und Verschönerung seines Hauses, wenn man keine andere Wohnung unterdessen zu beziehen hat. Wollte man es von Grund aus neu aufbauen, so müßte man jahrelang obdachlos zubringen, und vielleicht der Ungunst der Witterung erliegen, bevor der Neubau vollendet ist.

Eine Garantie für die Einsicht in der obersten Leitung des Staats liegt in der Verantwortlichkeit der Mi-

Wahlbezirks ernannt würde, könnte für die andere Kammer ein bedeutendes Minimum von Wahlstimmen durch Zusammenzählung derselben im ganzen Reiche festgestellt werden, damit nur allgemein anerkannte und erprobte Männer Sitz und Stimme in Derselben zu erlangen Aussicht haben.

nister, die ohne hervorragende Talente und besondere Fachkenntnisse sich keinen Augenblick der gesetzgebenden Gewalt gegenüber behaupten würden. Im Volke hingegen ist durch Erziehung und Institutionen Unterricht und politische Bildung möglichst zu verbreiten. Das rege öffentliche Leben trägt selbst zur raschen Entwickelung der Talente und zur Volksbildung mächtig bei Ein wirksames Mittel dazu ist daher auch die Jury, indem die besondere Anstelligkeit des schlichten Bürgers die Schuld oder Unschuld des Angeklagten herauszubringen, sich auf die Affinität des Rechtes mit der Moral, und auf das moralische Bewußtsein gründet, das in jeder menschlichen Brust wohnt.

Die Uneigennützigkeit oder der Gemeinsinn ist eine nothwendige Tugend der gesammten Nation für das Gedeihen des Staats; am unerläßlichsten aber für Democratien. Sie ist die wichtigste der moralischen Eigenschaften, weil sie von Unten die Beobachtung der Gesetze, die lebenskräftige Existenz und Entwiklung der Staatsverfassung, von Oben die gleiche Vertheilung der Wohlthaten und Lasten derselben, und die Unantastbarkeit der Volksrechte in sich schließt.

Die Rechte des Volks, für das und von dem alle Regierungsgewalt ausgeht, müssen in jedem Einzelnen wie in der Gesammtheit geachtet, und in jeder Staatsform die sich erhalten will, möglichst geschont und gesichert sein. Sie gründen sich auf Natur und Vernunft, auf die angestammte Würde und die moralische Freiheit des Menschen, die in der bürgerlichen Gesellschaft nicht weiter beschränkt werden können, als die Bestimmung des Staats, die Erhaltung des innern und äußern Friedens erheischt, oder die Förderung des Gemeinwohls für alle wünschenswerth macht. Jede Regierungsgewalt die diesen Bedingungen entspricht,

ist dadurch berechtigt und unbestreitbar. — Alle Einrichtungen hingegen die für diese Staatszwecke entbehrlich, nur die Staatsangehörigen belästigt, sind mißbräuchlich und unstatthaft. Verträge die ohne Noth die Volksrechte schmälern, sind nur für die Vertragschließenden bindend, für die Nichtzustimmenden und Nachkommen aber ungültig. Gleichwohl müssen diese Einrichtungen, Gesetze und Verträge im Interesse der Sicherheit aufrecht erhalten werden und unverletzt bleiben, in so lange sie nicht von der Gesetzgebung aufgehoben sind, odee bis sie den Fortschritten des Zeitgeistes und der öffentlichen Meinung unterliegen.*)

Die Beachtung der Volkswünsche und Bedürfnisse kann als Maaßstab für die Uneigennützigkeit der Regierenden gelten, wenn sie eben so fest sind, unbillige blos von Partheizwecken und Vorurtheilen hervorgerufene Forderungen abzulehnen. In Monarchien wird die Uneigennützigkeit durch die Verknüpfung der Interessen des Fürsten und der Nation, in Freistaaten durch die von Zeit zu Zeit erneuerte Wahl ihrer Vertreter angebahnt.

Für die gesetzgebende Versammlung stellt eine zu geringe Zahl der Abgeordneten sie dem Verdachte der Bestechlichkeit und der Zugänglichkeit für persönliche Rücksichten blos, der jedenfalls ihrer Popularität und dem Vertrauen das sie genießen sollen, Eintrag thut. Je zahlreicher die Versammlung, desto weniger ist ein Einverständniß derselben auf Kosten des gemeinen Besten möglich und denkbar. Ihre moralische Verantwortlichkeit den Wählern gegenüber, und die größtmöglichste Ausdehnung des Stimmrechts rufen den Geist der Uneigennützigkeit hervor, und

---

*) Siehe Seite 82 und dann Anhang Art. das Recht rc. 89 ff.

helfen mit jeden Verdacht die Partheilichkeit zu entfernen. —

Besonders nachtheilig wirkt dagegen der Corporationsgeist, den die Sonderinteressen des Adels und der Geistlichkeit erzeugen, wenn sie auf die Regierung einen überwiegenden Einfluß haben. — Die Aristocratie der Geburt ist nur da gerechtfertigt, wo sie zugleich die Intelligenz des Volks repräsentirt, und dafür anerkannt wird. Die Geldaristocratie weiß sich auch ohne gesetzliche Vorrechte geltend zu machen; so daß es völlig unnöthig oft aber gefährlich ist, ihre Zuziehung über jenes Maaß zu erheben, das die Rücksicht auf die Selbstständigkeit der Stimmenden vorschreibt, und dadurch nur gegen ihre bereitwillige Mitwirkung zur Erhaltung des Staatsgebäudes den Neid und die Eifersucht der zurückgesetzten Klassen rege macht. Die Kirche soll sich von allen politischen Partheikämpfen ferne halten, die nur ihr Ansehen blosstellen, ihren moralischen Einfluß untergraben. Der Nutzen, den sie dem Staate leistet, ist allerdings sehr hoch anzuschlagen; aber dies gilt nicht blos von einer Staatsreligion, sondern von allen Glaubensbekenntnissen, die den moralischen und bürgerlichen Pflichten eine religiöse Weihe verleihen. Jeder Vorzug der einer Kirche gewährt wird, ist daher eine unverdiente Kränkung der Anderen, und dem Prinzipe der Uneigennützigkeit geradezu entgegen.

Die besondere Fürsorge des Staates muß aber dahin gerichtet sein, durch Erziehung und Institutionen den Gemeinsinn und die Vaterlandsliebe in den Bürgern zu wecken und zu befestigen Volksfeste und Versammlungen, wo unter gewissen Bedingungen der Ordnung und Ruhe, patriotische Reden gehalten, und begeisternde Nationallieder gesungen werden, können zuweilen mit Erfolg dafür wirken. Je mehr man die Bürger mit vaterländischen Angelegen-

heiten beschäftigt, desto inniger wird ihr Antheil an dem Schicksale der Nation, desto mehr werden sie aus der Befangenheit in dem eigenen Zustand heraustreten, um sich zum Allgemeinen zu erheben. — Theorien helfen hier wie überall weniger als Beispiel und Gewöhnung. Hauptsächlich muß man darauf bedacht sein, ihnen von Jugend auf Ehrfurcht vor dem Gesetze einzupflanzen; die aber nur dann Wurzel fassen kann, wenn die gesetzgebende Macht selbst ihre Achtung desselben bei jeder Gelegenheit dadurch beurkundet, daß sie nicht ohne große Vorbereitung und wiederholte reifliche Ueberlegungen Hand daran legt; daß sie aber auch bei Entwerfung neuer Gesetze den Grundprinzipien immer treu bleibt, und ihre Eingebungen nicht aus vorübergehenden Stimmungen, sondern aus der ewigen Quelle der Vernunft und des öffentlichen Gewissens schöpft.

Alles vereinigt sich demnach, um besonders eine starke Regierung, eine zweckmässig nach den Prinzipien der Einsicht und der Uneigennützigkeit getheilte gesetzgebende Gewalt, und ein dem Gesetz unterworfenes gesittetes und religiöses Volk als wesentliche Eigenschaften und Zielpunkte einer jeden Staatsverfassung zu bezeichnen. Die unmittelbare Einführung der beiden Ersten kann oft in unserer Gewalt liegen, und unser Eifer nur von unserer Vernunft und Besonnenheit gemäßigt und in Zaum gehalten werden. Die fromme und sittliche Gesinnung des Volks hingegen kann keine menschliche Macht hervorzaubern, wo sie nicht vorhanden ist; sie muß das Werk der combinirten Erziehung des Familienlebens, des Schulunterrichts und der Staatseinrichtungen sein, und verdient die volle Aufmerksamkeit und Sorgfalt des Staatsmann s in Anspruch zu nehmen. Die Sitten können die Gesetze gewissermaßen ersetzen und entbehrlich machen; die Gesetze hingegen können nur die Moral einschärfen und befördern.

Anhang.

Die Menschen stellen gute und schlechte Betrachtungen an. Bewundere und verwerfe sie nicht leichtfertig. Lasse dich aber auch von Niemanden, weder durch seine Worte noch durch seine Handlungen verführen.

Pythagoras.

Critischer Ueberblick der vornehmsten Moralsysteme.

Einleitung.

Zu einer richtigen Beurtheilung und Würdigung der bisherigen ethischen Systeme ist es bezeichnend, daß so weit auch die verschiedenen Schulen und Lehren in ihren leitenden Ideen, und in dem was sie als letztes Ziel unseres Wollens und Strebens aufstellen aus einander gerathen sind, sie gleichwohl alle fast zu denselben Ergebnissen gelangen, und eine Verschiedenheit in den bestimmten moralischen. Pflichten kaum wahrzunehmen ist. Redlichkeit, Großmuth, Mäßigung werden von Allen gleich und ohne wesentlichen Unterschied in der Bedeutung gepriesen und anempfohlen. Grausamkeit, Härte, Betrug, überall als schändlich und strafbar herab gewürdigt und verdammt Wie kommt es nun, daß so unähnliche ja entgegengesetzte Voraussetzungen in denselben Schlußfolgerungen zusammentreffen? — Dieses läßt sich nur daraus begreifen, daß sie Alle von denselben Erscheinungen des geistigen Lebens und des moralischen Bewußtsein ausgegangen, zu den obersten Prin-

zipien hinaufgestiegen sind, daß sie das Sittliche als etwas Bekanntes und Gegebenes vorfanden, nur die Gründe davon aufzusuchen sich die Aufgabe gestellt haben. Bei diesen Untersuchungen ergab es sich nun, daß die Einen diese, die Anderen jene Wahrnehmungen und Beobachtungen besonders hervorhoben, und einseitig zu Systemen ausbildeten, und was gerade nicht hineinpaßte, ihren Lehrmeinungen zuzuschneiden, und so gut es ging anzubequemen suchten. Mitunter mögen auch vorgefaßte metaphysische Speculationen und Hypothesen den Gesichtspunkt verrückt und zu falschen Vorstellungen und Trugschlüssen verleitet haben. Jedenfalls ist daraus abzunehmen, daß in jedem dieser Systeme ein Fond von Wah heit sein müsse auf die weiter gebauet wurde, indem man theils deren Werth überschätzt, theils sie mit anderen nicht minder unleugbaren entweder übersehenen, oder nicht gehörig gewürdigten Wahrheiten zu vergleichen und zu combiniren unterließ Auf diese Art muß aber zugleich auch jedes Moralprinzip sich dadurch am besten empfehlen, und seinen Anspruch auf Ächtheit begründen, daß es den gegebenen Stoff am vollständigsten wiedergibt, daß es die geistigen E scheinungen auf dem Gebiete der Ethik am ungezwungensten erklärt, und mit den zu Grunde gelegten, im Volksbewußtsein vorhandenen moralischen Begriffen im vollkommensten Einklang steht. Da man vom Bekannten ausging, um die unbekannte Ursache davon zu erklären, so muß diese Erklärung wieder darauf zurück führen, und je vollständiger sie dem Gegebenen entspricht, desto logisch r und richtiger muß sie uns erscheinen. —

Da wir auf die Uebereinstimmung unseres Moralprinzips mit den Entscheidungen des gesunden Menschenverstandes einen großen Werth setzen, so fällt auch durch diese Betrachtung der etwanige Vorwurf weg, daß wir uns in

den Grundbegriffen auf die wir fußen oder in den davon abgeleiteten Folgensätzen mit unseren Vorgängern hie und da begegnen. Weit entfernt daß dieses unserm Prinzipe zum Nachtheil gereichte, kann dieses Zusammentreffen demselben eher zum Belege dienen und als Maßstab seiner Richtigkeit angenommen werden, da die Aufgabe der Moralphilosophie vielmehr eben dahin geht, die in allen ethischen Lehrgebäuden zerstreuten richtigen Vorstellungen und Wahrheiten aufzunehmen, ihren logischen Zusammenhang herzustellen, und sie zu einem systemathischen Ganzen zu verknüpfen. Bei Behandlung einer Materie die so allgemein und tief gefühlt, so oft und von so vielen Seiten besprochen wurde, wäre es sogar widersinnig durchaus Neues zu verlangen, das auch nicht die entferntesie Analogie mit dem hätte was je und je vorgetragen wurde.

Dem kundigen Leser werden nun zwar von selbst die wesentlichen Punkte worin unser Moralprinzip sich von den Anderen unterscheidet, nicht entgangen sein. Wir wollen indessen auch unsrerseits ihrer Aufmerksamkeit zu Hülfe kommen, und nachdem wir die wahren Grundlagen, und auch von uns angenommene Prämissen in denjenigen ethischen Systemen hervorsuchen, die uns am fernsten stehen, werden wir dann die Hauptunterschiede bemerklich machen, die sich zwischen unseren Prinzipien und denjenigen finden, die auf den ersten Anblick einige Ähnlichkeit mit uns darbieten. —

Indem wir die ethischen Lehren nach den Seelenkräften die sie zu Grunde legen, und als besonders wirksam voranstellen, classifiziren, und sie in denen der Neigung, oder wie man sie lieber nennt, der Lust (Eudämonismus) dann in die der Thätigkeit oder des Bestrebungsvermögens (Eupraxismus) und endlich in die der Vernunftherrschaft (Ra-

tionalismus) eintheilen, und in dieser Ordnung wie sie hier angeführt sind, die vornehmsten Schulen beleuchten, entsprechen wir zugleich unserem Zwecke, Diejenigen welche sich von uns am weitesten entfernen, zuerst vorzunehmen und mit Jenen zu endigen die uns am nächsten stehen. *) Doch wollen wir nur die Hauptvertreter der verschiedenen ethischen Schulen in rascher Folge aufführen, und namentlich von den Neuen Mehrere als zu unserem Zwecke unnöthig übergehen. Mit Recht aber schien uns Kant eine ausführlichere Behandlung zu verdienen, dessen kleine Abhandlung: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten es war, von welcher wir zuerst angeregt wurden, über diesen Gegenstand nachzudenken, und daher vorzüglich festzustellen hatten, worin und aus welchen Gründen wir von ihm abgewichen sind. —

---

*) Zu diesem Ende schlossen wir uns der gewöhnlichen Eintheilung an, die aber nur zwischen den Systemen der Lust und der Thätigkeit unterscheidet; obschon auch bei der Mehrzahl der Letzteren eigentlich das Grundprinzip des Eigennutzes im Hintergrunde steht, und die Systeme der Thätigkeit und der Vernunft oft so untereinander laufen, daß es schwer fällt hier eine Gränzlinie zu ziehen. Dieß ist besonders bei den Alten der Fall, wo man kein vollständiges System vor sich hat, und sie nach den verschiedenen Äußerungen, und Auslegungen bald hieher bald dorthin ziehen kann; was aber für unsere Absicht ziemlich gleichgültig ist. Wir opfern ihr eine unseres Dafürhaltens nach wesentlichere Eintheilung in Systemen, die nur Eine wirkende Kraft (Naturtrieb) und die 2 und 3 wirkende Kräfte anerkennen. Spinoza würde dann zur ersten Classe, die Anglicaner und die Uebrigen von den Systemen der Thätigkeit und der Vernunftherrschaft zur 2-ten mit Ausnahme Fichtes und gewissermaßen auch Platos die zur 3-ten zu rechnen wären. — Doch müssen wir wegen Unvollständigkeit der Quellen und der wenigen Muße, die uns zu Gebothe stehen, um besondere Nachsicht bitten.

Zum Schluße versuchen wir es noch nachzuweisen, wie die verschiedenen Hauptrichtungen der Ethik bei richtiger Auffassung sich in unserem Systeme einander nähern, und mit demselben befreunden können. —

A. Systeme der Lust.
(Eudämonisten.)

Unter den Moralprinzipien welche die eigene Glückseligkeit als letztes Ziel der Ethik bezeichnen, ist das von Aristip am reinsten und folgerichtigsten durchgeführt. Es beruht zum Theil auf den richtigen Bemerkungen:

1.) Daß der menschliche Wille im Thun und Lassen nur von der Vorstellung von etwas Gutem bestimmt wird. Da das Bewußtwerden eines Gutes mit Wohlgefallen verbunden ist, so war in dem Kindesalter der Philosophie das Mißverständniß leicht und verzeihlich, daß man die Zwecke des sittlichen Handelns nicht im bewirkten Guten, sondern in dem darauf folgenden Gefühl von Lust gesucht hat. Es liegt dabei eine Verwechselung der Wirkung mit der Ursache

zu Grunde, die aber hier von äußerster Wichtigkeit ist, da grade in der Bewegursache der Entschließung das Wesen der Sittlichkeit bestehet.

2.) Daß die Vernunft in ihren Urtheilen und Erkenntnissen nicht immer untrüglich, und ihre Angaben der Wahrheit nur mit Mißtrauen anzunehmen sei; was sie auch nach unserer Meinung untauglich macht, uns ohne Einschränkung zum moralischen Wegweiser zu dienen. Von dieser Fehlbarkeit der Vernunft liefert das in Rede stehende System selbst ein merkwürdiges Beispiel, indem es zur Vermeidung eines Extrems in das gegenüberstehende Extrem verfällt, die Empfindung zur ausschließlichen Quelle der Erkenntniß zu erklären, und der Vernunft gar keinen Einfluß auf unsere Handlungsweise zu zugestehen. Um aber nicht ganz mit den moralischen Begriffen der gemeinen Vernunft zu zerfallen, gibt Aristipp den geistigen Vergnügungen einen Vorzug vor den Sinnlichen, und empfiehlt Weisheit und Tugend (die er jedoch kaum von Klugheit und Gesetzlichkeit zu unterscheiden weiß) als Mittel einer dauernden Glückseligkeit. Es gründet sich dies zwar auf die richtige Beobachtung:

3.) Daß das Bewußtsein und die Entwickelung geistiger und moralischer Kraft uns einen Genuß verschaffe, welcher der Uebersättigung minder ausgesetzt und von äußeren Umständen unabhängiger ist, als bloßer Sinnenreitz. Wenn man jedoch, um consequent zu bleiben rein auf die Intensität der Lust Rücksicht nehmen wollte, so müßten die geistigen und moralischen Vergnügungen gegen die Befriedigung der Sinnlichkeit zurückstehen.

Die Verwerflichkeit dieses Systems bedarf nach der wiederholten Bekämpfung desselben keiner weitern Erinnerung.

Es verkennt das Wesen der Vernunft und deren Einwirkung auf den Willen, sowie die Vergänglichkeit und die Nachwehen des sinnlichen Genußes, der nicht einmal mit dauernder Glückseligkeit, viel weniger mit wahrer Sittlichkeit zu vereinbaren ist. —

Epikur, der diesem Systeme den Namen gab, weil er als Stifter einer eigenen philosophischen Schule in größerm Ansehen bei Mit- und Nachwelt stand als sein Vorgänger, weicht wenig von ihm ab: nur das er die beruhigende Lust von der Erregenden unterscheidet, und das Streben des natürlichen Triebes nach Genuß in die Gränzen der bloßen Schmerzlosigkeit und Seelenruhe des Weisen einschränkt — Dazu mögen die Wahrnehmungen gedient haben:

1.) Daß die physische Existenz allein schon ein Gut sei, und es also blos der Abwesenheit aller Störungen und Anfechtungen desselben bedürfe, um uns des Lebens bewust zu werden, und eine angenehme Empfindung zu gewinnen, während die sinnlichen Genüße das Leben angreifen und nach und nach untergraben.

2.) Daß das Sittliche einen Kampf koste, und von einem gewissen Widerstreben der Neigung oder wenigstens von einem Wetteifer des Einflußes unzertrennlich ist; daher er die Tugend in eine blosse moralische Fertigkeit verwandelt, wo der Kampf bereits aufgehört hat, indem die sittliche Willensrichtung zur Gewohnheit wurde, und unwillkührlich die eingeschlagene, festgetretene Bahn verfolgt. Um den Widerspruch zu heben, der sich zwischen der oft schwerfallenden Ausübung moralischer Pflichten und dem ihr zu Grunde gelegten Aussicht auf Lust ergab, mußten

Epikur und die älteren Philosophen überhaupt sich veranlaßt finden die höchste Weisheit und Tugend in eine Gemüthsverfassung zu setzen, wo wir ruhig dem Tumult der Leidenschaften zusehen, selbst aber keinen Antheil daran nehmen, und über jede Versuchung zum Bösen hinweg sind. Ohne dem beharrlichen Streben nach solcher Fertigkeit die uns die Ausübung unserer Pflichten erleichtert, alles moralische Verdienst abzusprechen, können wir doch nur dem wirklichen Sieger im Kampfe gegen die Sinnlichkeit die Palme reichen, die für die wahre Tugend als Preis bestimmt ist.

Unter den Neuern waren es besonders Franzosen die dieser Richtung folgten, doch nur einen geheimen Egoismus unter den sittlichen Bestrebungen witterten, wozu das erhöhete Selbstgefühl, welches in dem, jede tugendhafte Handlung begleitenden Bewußtsein der moralischen Freiheit und Thatkraft besteht, den Vorwand lieh. Daher auch diese frühere Epikuräsche Schule den Namen der Gallicanischen erhielt.

Da wir die Unhaltbarkeit dieser, der Ethik überhaupt und unserm Moralprinzip besonders feindselig entgegenstehende Ansicht im 9-ten Kapitel bereits erhärtet haben, so wollen wir uns hier nicht länger dabei aufhalten, und bemerken nur daß Helvetius: Einstimmung zum gemeinen Nutzen als Merkmal der Sittlichkeit, dem äußern Anscheine nach, unserm An-sich-Guten vollkommen entspreche. Während wir aber das Gemeinnützige als Bestimmungsgrund des Handelns fordern, und der Erfolg desselben für uns ungleich weniger bedeutet, ist ihm dieser allein wichtig, und die Sittlichkeit nur ein modifizirter Ausdruck derselben Selbstliebe, die als Prinzip des mensch-

lichen Willens alle unsere Entschließungen leite; weshalb er auch keiner besonderen Widerlegung bedarf.

Derselbe bildet schon einen Uebergang zur anglicanischen Schule. Auf dem ersten Anblick scheint sie zwar der Gallicanischen gerade entgegen, indem sie statt Eigennutz vielmehr Wohlwollen als Triebfeder der Sittlichkeit bezeichnet. Im Grunde aber stimmen sie mit einander darin überein, die Quelle moralischer Handlungen einer besondern Richtung unseres Gemüthes beizumessen. Wenn die Gallicaner der Sittlichkeit das Gefühl der Lust als Motiv unterlegen, und sie also unmittelbar mit der Selbstliebe in Verbindung bringen, so kommen die Anglicaner auf einem Umweg dahin, indem sie die Sittlichkeit in der Befriedigung eines besondern Naturtriebs, des Wohlwollens, und darin die wahre Glückseligkeit setzen. Aus diesem Grunde haben wir auch ihre Schule den Systemen der Lust angereihet, wiewohl sie streng genommen, auch zu denen der Thätigkeit gerechnet werden können, indem ihre Tugend in einem Streben bestehet, die Wirkungen des uns eingepflanzten Wohlwollens gegen Andere zu bethätigen.

Dieses allgemeine Wohlwollen weicht von unserm Streben nach dem Ansichguten oder Gemeinnützigen nur darin ab, daß Dasjenige was uns Gehorsam gegen die Aussprüche der Vernunft, bei ihnen Sache des Gefühls ist, als wenn ein Gefühl sich vorschreiben ließe. Wie kann man aber das zur Pflicht machen, was unwillkürlich und von uns unabhängig ist? Ist jede Abweichung vom Moralprinzip eine Pflichtverletzung, und sollen alle menschliche Entschließungen aus Wohlwollen entspringen, so müßten alle gleichgültigen Handlungen die nicht von Diesem

sondern vom Trieb der Selbsterhaltung eingegeben sind, als unsittlich erscheinen. Nimmt man aber einen doppelten Trieb der Handlungen an, wovon Einer den Andern beschränke und in Gleichgewicht erhalte, wie die späteren Lehrer dieser Schule in der That thun, wer soll dann die Gränzen bestimmen, und die Streitigkeiten unter ihnen entscheiden? Wenn z. B ein Conflict entsteht, ob wir irgend etwas für uns, oder für Andere verwenden, läßt sich da etwa annehmen, daß wir uns jedesmal zu Gunsten der Letzteren, oder das wir uns im Gegentheil jedesmal zu unseren Gunsten bestimmen sollen? Welche Waffe gäbe uns aber auch der wohlwollende Trieb gegen den der Selbstliebe, so oft dieser der Sittlichkeit entgegen wirkte, und müßte nicht Jener als der weit schwächere Trieb in diesem Kampfe unterliegen? Welche Bewandtniß hat endlich das Wohlwollen mit der Pflicht, der Mäßigkeit, der Selbstvervollkommnung &c.? — Unter den Bearbeitern dieses Systems die in der Grundidee eines allgemeinen Wohlwollens zusammentreffen findet sich jedoch manche Verschiedenheit in der Auffassung Derselben.

Nach Cumberland bedarf der Mensch zu seiner Erhaltung und Glückseligkeit der Mitwirkung und des Wohlwollens Anderer. — Ohne mit sich selbst in Widerspruch zu gerathen, kann er sie daher auch Anderen nicht versagen. Und da das Wohl des Einzelnen von dem Wohle des Ganzen unzertrennlich ist, so erklärt er das allgemeine Wohlwollen als Trieb das Beste des Systems aller Vernunftwesen zu befördern, worunter auch unsere eigene Glückseligkeit inbegriffen ist. Diese richtige Definition des Ansichguten fehlt nur damit, daß die Erkenntniß desselben anstatt der Vernunft, dem bloßen Gefühle zugeschrieben wird, welches jene vielmehr oft zu bekämpfen hat. Wenn die Befriedigung eines bloßen Naturtriebes zum Zwecke der eige-

nen Glückseligkeit als Prinzip der Sittlichkeit empfohlen wird, wie können wir es Jemanden verargen, der weit consequenter das unmittelbar eigene Wohl dem Sittlichen vorziehet?

Dieses Gefühl, das von Adam Smith in eine bloße Sympathie eingeschränkt wurde, die keiner Handlung bedarf, und schon in der Mitempfindung mit Anderen der Sittlichkeit Genüge leiste, *) wurde bei Shaftesbury zu einem eigenen moralischen Sinne, dem er übrigens alle Wirkungen zuschreibt, die wir dem Gewissen anheim stellen. — Er gestehet, daß derselbe oft irren kann, gibt aber kein Criterium an, um den Irrthum zu vermeiden.

Cudworth ging einen Schritt weiter und machte die Vernunft als Theilnehmerin an der göttlichen Weisheit zur Quelle der sittlichen Begriffe, die als Abbildungen der göttlichen Urideen uns angeboren, von Gott eingedrückt sind Er wird mit Unrecht der Anglicanischen Schule beigezählt, aber da dieses gemeiniglich geschieht, so wollten wir ihn hier nicht übergehen. Er geht offenbar auf der entgegengesetzten Seite zu weit, daß er der Vernunft zu viel zu trauet, und den Sophismen derselben zu Gunsten der Leidenschaft vorzubeugen unterläßt.

---

*) Wir bemerken so eben, daß Adam Smith sein System der Sympathie auf die Wahrnehmung gründe, daß die moralischen Begriffe sich durch die Beurtheilung fremder Handlungen Bentwickeln. Gerne erblicken wir darin eine eſtättigung unsrer im 5-ten Kapitel näher bestimmten Beobachtung in dieser Hinsicht; man erlaube uns indessen, ganz andere Folgerungen aus Derselben zu ziehen.

Vielleicht gehört auch Clarke's Anempfehlung des Schicklichen eher zu den Systemen der Vernunft, da es ohne Einsicht und Nachdenken unmöglich ist schicklich zu handeln, und es in jedem concreten Falle der Vernunft allein zukömmt zu bestimmen, was der Harmonie des Ganzen entspreche, wie hier das Schickliche näher erklärt wird. Diese Harmonie kann aber auch ohne Uneigennützigkeit gefördert werden, und die Sittlichkeit wäre demnach von bloßer Legalität mit nichts unterschieden. Indem er übrigens als Beweggrund zum schicklichen Verhalten die wahre Glückseligkeit bezeichnet, die es nothwendig nach sich ziehe, tritt er in die Classe der Morallehrer zurück, die das eigene Wohl an die Spitze der Ethik stellen, und den wesentlichen Character der Sittlichkeit verkennen. —

B. Systeme der Thätigkeit.

(Eupraxisten.)

Die Systeme der Thätigkeit gehen in verschiedenen Richtungen auseinander, in reiner Thätigkeit, Gottähnlichkeit, ꝛc. Doch stimmen sie alle darin überein, daß sie ein gewisses Streben an und für sich als sittlich erklären, wiewohl die Meisten von ihnen zuletzt dieses sittliche Streben durch die Aussicht auf Glückseligkeit, die auf dem von ihnen angezeigten Weg allein zu erlangen sei, annehmlich zu machen für nöthig erachten. Zum Gefühle seiner Kraft gelangt man allerdings durch Thätigkeit, und davon mag es herrühren, daß mehrere Moralisten sie als höchstes Gut anpreisen. Doch beruhet dieses auch auf dem richtigen Grundsatz, daß bloße Gesinnung ohne Äußerung derselben in Thaten der sittlichen Vollkommenheit nicht genüge. —

Unter den Lehrern der Ethik, die wir hieher rechnen behauptet Plato den ersten Rang, sowohl der Zeit als dem Wesen und Gehalt seiner Lehre nach. Denn ihm

gebührt das Verdienst sie zuerst als Wissenschaft besonders ausgebildet und mit Ausführlichkeit behandelt zu haben.

Plato schrieb den Ideen d. i. den Gattungsbegriffen eine wirkliche Existenz zu, welche als Modelle für die einzelnen Dinge in der Welt gedient hätten — Die Seele habe in ihrem ursprünglichen Zustand durch unmittelbare Anschauung dieser Urideen moralische Begriffe gesammelt, die sie, zur Strafe ihres Abfalls von ihrer Höhe herabgestürzt, und in menschliche Körper eingekerkert, sich nur ins Bewußtsein zurückzurufen habe, um das Sittliche zu erkennen. Zur Widererlangung ihrer früheren Würde sei es ihre Aufgabe, nach dem Muster Gottes, des Baumeisters der Welt, diese Ideale des Guten in allen menschlichen Werken auszudrücken.

Die religiöse Richtung seiner Moral und die nachtheiligen Folgen dieser Einverleibung zweier abgesonderten Gebiete geistiger Thätigkeit, haben wir bereits im zweiten Kapitel erwähnt. Es ist nicht wahrscheinlich daß Plato sich blos aus Unbedachtsamkeit diesen Eingriff in ein fremdes Bereich zu Schulden komme ließ, — Da er bei Aufzählung der Haupttugenden, die von seinem Lehrer Sokrates in die Reihe derselben aufgenommene Frömmigkeit übergeht, so ist bei seiner frommen Denkart eher anzunehmen, daß er durch die mit klarem Bewußtsein behauptete Identität der Moral und Religion, sie unter dem gemeinschaftlichen Begriff von Sittlichkeit verstanden wissen will. Indem er aber Gott als das ursprüngliche Gute, als das realisirte Ideal des Sittlichen auffaßt, den wir uns bei unseren Handlungen zum Vorbild nehmen sollen, läßt er es indessen an der näheren Bestimmung fehlen, wie weit wir ihm nachzuahmen haben, da es doch unmöglich ist, Gott in Allem ähnlich zu werden.

Im Zusamenhange mit seiner Ansicht von den verschiedenen Stufen der Vollkommenheit der Seele, unter welchen die Mänlichen ein höhere, die Weiblichen eine niedrigere, die Thierseelen aber die letzte einnehmen, räumt er den Philosophen einen eigenen erhabenen Rang ein, der für gewöhnliche Menschen unerreichbar sei. Dadurch suchte er den Lehrsatz zu rechtfertigen, daß die Tugend, die die Erkenntniß dessen sei, was zu thun, und mit dem Streben es zu realisiren unzertrennlich verknüpft ist, doch nicht gelehrt werden könne; weil sie nämlich auch Sache des Gefühls und ein Vorrecht besonders hervorragenden Seelen sei, die an dem Schönen als Ausdruck und Darstellung des Guten nicht nur Wohlgefallen haben, sondern es auch hervorzubringen berufen sind. Allein wenn die Erkenntniß des Guten mit dem Ausüben desselben nothwendig verbunden, und das Böse dem Menschen auch als Gutes erscheint, so ist Sittlichkeit nur ein höherer, die Unsittlichkeit blos ein niederer Grad von Einsicht, kein Act der Willensfreiheit, deren Dazwischenkunft jedenfalls die Erkenntniß dessen voraussetzt, was gut sei, es mag gegen die Bedenklichkeit der Selbstsucht vollbracht worden, oder um ihrentwillen unterblieben sein.

Auch nach Plato soll das Angenehme nur um des Guten willen begehrt werden; doch unterscheidet er nicht ganz unter gut und nützlich, wahrscheinlich weil die Erkenntnißquelle Beider in der Vernunft liegt. Daraus ergibt sich ihm die nothwendige Schlußfolgerung, daß der Tugendhafte immer glücklich sei, was sich in der Erfahrung lange nicht bewährt; wiewohl die innere Selbstzufriedenheit des Gerechten dieser Behauptung einen Schein von Wahrheit verleiht.

In seinen vernünftigen, muthigen und begehrlichen Seelen, aus welchen er jeden Menschen zusammensetzt,

lassen sich die drei Grundkräfte die physischen, geistigen, und moralischen nicht verkennen, so wie auch seine vier Tugenden: Weisheit, Tapferkeit und Mäßigung die sich in der Gerechtigkeit vereinigt wieder finden, unserer Eintheilung der Sittlichkeit in Einsicht, Thatkraft, und Uneigennützigkeit entspricht.

Anstatt aber den Staat nach der Analogie des sittlichen Menschen zu organisiren, stellt er im Gegentheil den Staat als Muster für den Menschen hin, indem er die bürgerliche Gesellschaft in dreien Klassen: dem Lehr-, Nähr- und Wehrstand theilt, und jedem besondere Functionen anweist, die ihnen aber weder überall zukommen, noch in der That von ihnen in diesem Maße verrichtet werden.

Sein System trägt ganz das Gepräge seines Jahrhunderts, wo die Poesie mit dem Leben noch eng verschwistert war, und selbst in der Philosophie noch einen Platz behauptet. Geschah es vielleicht dieserhalb, daß er die Dichter für entbehrlich erachtete, und aus seiner Republick verwiesen hat?

Aristoteles ausgezeichnet durch eine besondere Beobachtungsgabe und einen ordnenden Geist, versuchte zuerst die Ethik in ein System zu bringen. Er war jedoch redlich genug auch solche Erscheinungen die nicht recht hineinpaßten, nicht zu verschweigen; weshalb auch Manches in seinen Erklärungen schwankend und unzusammenhängend blieb. Die Aufgabe der Ethik, die er als die Lehre von den Zwecken oder der Bestimmung der Menschen definirt, setzt er nicht im Erkennen, sondern im Handeln, indem er beide Begriffe gehörig zu unterscheiden weiß. Wiewohl er

mit Plato einverstanden ist, daß es schwer sei, die Tugend durch bloße Belehrung mitzutheilen, so nimmt er doch nicht an daß sie eine Naturanlage sei, und privilegirte Seelen dazu gehören, die Schönheit der Tugend und Liebe zum Guten zu empfinden. Er spricht sich vielmehr dafür aus, daß man sich durch fortgesetzte Uibungen für die Sittlichkeit empfänglich mache, und eine Fertigkeit erlange zwischen verschiedenen, nach entgegengesetzter Richtung von ihr abweichenden Handlungsweisen, das rechte Maß zu treffen, welches er als Criterium der Tugend aufstellt Aber nicht der Besitz der tugendhaften Fertigkeit sei die Hauptsache, sondern die Ausübung einer der menschlichen Vollkommenheit angemessenen Thätigkeit, die von einer gewissen Freudigkeit des Gemüths unzertrennlich ist, wie wir allerdings bei jeder Äusserung der Thatkraft wahrnehmen. Ohne dieses Vergnügen meint er aber, wäre der Gerechte nicht gerecht, daher auch der Zweck aller Zwecke, die Glückseligkeit sei. — Da er sich jedoch auch gestehen mußte, daß der Tugendhafte nicht immer glücklich; besonders in dem Sinne wie er die Glückseligkeit nimmt, wozu er auch Reichthum, Ehre ꝛc. zählt, so half er sich damit, daß er sie ausser der Tugend auch von der Gunst der Götter abhängen läßt, die diese äusseren Güter nicht einem Jeden ohne Unterschied gewähren; gewöhnlich aber als Preis für den Tugendhaften bestimmen. —

Aristoteles verbindet mit der Idee des höchsten Gutes, nicht immer das was die Späteren darunter verstanden, den letzten Grund des Wollens, sondern das was einen bleibenden völlig unabhängigen Werth habe; in welchem Sinne er der Glückseligkeit als ungleich und veränderlich diesen Namen abspricht; wobei er sich auch unserer Auffassung nähert, daß wir nicht immer einem sittlichen Ideal des höchsten Gutes nachzustreben, sondern nur das nach

den jedesmaligen Umständen überwiegende Gute zu wählen haben. Dagegen erwähnt er oft Gott als höchstes Gut, was aber wie bei den Scholastikern so viel als ein Muster vollkommener Weisheit und Güte zu verstehn ist Etwas schwer mit seiner Theorie: Daß die Tugend in Thätigkeit bestehe, ist die Definition zu vereinbaren, wonach Gott auch die ewige Schönheit in ewiger Ruhe sei, und die höchste Seligkeit endlicher Geister darin bestehe, durch die Liebe zur ewigen Schönheit, zur Gott ähnlichen Beschauung zu gelangen. Auch daß er der geistigen Thätigkeit nicht nur den Vorzug vor jeder Andern einräumt, sondern auch alle Einwirkung des Willens ausschließt, und sogar die erwerbende Klasse eine Unnatürliche nennt, weil die Menschen nur zum Genuße gemacht seien, beweist daß er sich von der Thätigkeit einen sehr unbestimmten Begriff gebildet haben muß. Er bleibt nicht einmal consequent dabei die Freude an derselben als letztes Ziel unseres Strebens zu bezeichnen, da er um das richtige Maß zu treffen sich auf diejenige Seite zu neigen empfiehlt, die uns am beschwerlichsten sei.

Die Unbestimmtheit dieser Anweisung: Das Sittliche zu erkennen, welche der Vernunft, der sie als Norm dienen soll, am Ende doch völlig freien Spielraum läßt, die Gränzlinien zwischen den Extremen anzugeben, haben wir bereits gerügt; man kann aber auch sein System von dem Vorwurf des Eudämonismus nicht ganz freisprechen.

Spinoza der das höchste Gut oder was ihm einerlei ist, den höchsten Nutzen in der Erkenntniß Gottes setzt, gehört demohngeachtet zu den Moralisten der Thätigkeit, denn diese Erkenntniß ist ihm keine erste Ursache der Hand=

lungen, sondern ein Ziel des Strebens, und gleich Aristoteles ist ihm reine Thätigkeit um ihrer selbst willen der wesentliche Character der Sittlichkeit.

Sein Moralsystem wie es sich an seine pantheistische Philosophie anschließt, ist zwar wenn man auf die meisten Grundbegriffe und Resultate sieht, von dem Unserigen am weitesten entfernt. Gleichwohl bieten manche seiner Definitionen und Vordersätze trotz ihrer anscheinenden Abweichung eine überraschende Ähnlichkeit mit der Unserigen dar, wenn man sie richtig auffaßt und seine philosophische Sprache in die Gewöhnliche übersetzt.

Die Grundverschiedenheiten sind manigfaltig und handgreiflich. Er nimmt nur Einen Trieb an, den der Selbsterhaltung; spricht uns ursprünglich alle Freiheit ab; das Gute ist ihm eins mit dem Nützlichen; Recht und Unrecht nur äußerliche Begriffe, zum Schutze der Bürger vom Staate festgestellt. — Und doch steht er uns im Ganzen viel näher, als man aus diesen und anderen Äußerungen schließen sollte.

Vom Handeln, sagt er, sind wir allein die Ursache, vom Leiden sind wir es nur theilweise; der Selbsttrieb wenn er handelnd, d. i. selbstthätig auftritt, ist sittlich; wenn er aber leidend d. i. von äußeren Gegenständen mitbestimmt wird, ist er der Sittlichkeit entbehrend. Hier ist also eine Thätigkeit die von jeder fremden Einwirkung fern ist, denn sonst wäre es kein Handeln, sondern nach Spinoza ein Leiden. Ferner soll sie unter der Leitung der Vernunft stehen, und als Erhaltungstrieb des Ganzen wirken. All diese Merkmale stimmen ganz mit Denjenigen zusammen, die auch wir an jeder sittlichen Handlung wahrgenommen haben.

Auch seine Erklärung der Lust als Uebergang in einen Zustand größerer Kraft und Wirklichkeit, und ungetrennt vom Bewußtsein dieses Gedankens, ist von der Unserigen nur darin unterschieden, daß wir sie auch auf das Innewerden der Kraft ohne Übergang derselben zu einer höhern Stufe ausdehnten.

Von Natur sagt er, sind wir unfrei, unter der Herrschaft der Affecte d. h. von der Vorstellung und Einwirkung der Außendinge abhängig; doch gelangen wir zur Freiheit durch Erkenntniß und Liebe Gottes. Abgesehen also von dem Begriffe den er mit der Freiheit verbindet, nimmt er in der Entwicklung der Grundkräfte, den von uns im fünften Kapitel erwähnten Stufengang an, wornach zuerst die Sinnlichkeit und dann erst Vernunft und Gewissen zur Wirksamkeit gelangen

Indem er aber lehrt sich von der Vernunft allein, unabhängig von allen äußeren Ursachen bestimmen zu lassen; gegen alle Menschen treu und liebreich zu verfahren, und seine Moral so strenge ist, die Aufrichtigkeit sogar auf Kosten des Lebens zu gebieten, giebt er doch ausdrücklich zu erkennen, daß die höchste und einzige Grundlage der Tugend, oder einer richtigen Lebensweise, in dem Streben nach dem eigenen Nutzen, d. i. in der Selbsterhaltung bestehe. Nach seinen Begriffen ist zwar die Erkenntniß und Liebe Gottes die höchste Lust; nicht Lohn der Tugend, sondern sie selbst die wahre Glückseligkeit, gleichwie schon vor ihm mehrere Philosophen beide Begriffe zu vereinbaren suchten. — Warum sollte aber Derjenige der die Glückseligkeit anders auffaßte, der sein höchstes Gut vielmehr in der Befriedigung seiner Leidenschaften fände, warum sollte er auf diesen unmittelbaren Nutzen Verzicht leisten, und den letzten Zweck des Menschen nicht durch das ihm

zusagende nächste Mittel zu erreichen streben? Dieses scheint auch nach Spinoza ganz natürlich zu sein, da nach ihm das Thätigkeits- und Erkenntnißvermögen, Denken und Handeln, Eins und Dasselbe, und der Vernunft folgen nur so viel heißt als dem Gesetze seiner Natur blindlings gehorchen; wodurch aber auch die Freiheit des Willens und die Moral zu leeren Worten herabsinken, und der sittliche Werth der Handlungen vernichtet wird.

So wichtig sind die Folgen der unmerklichsten Abweichungen in den obersten Grundsätzen, daß sie bei ihm bis zur Verkennung des Unterschiedes zwischen Gut und Nützlich, zwischen Recht und Unrecht, und im Grunde bis zur Aufhebung aller sittlichen Vorsätze führen.

Nicht minder wahr sind viele Lehrsätze Fichtes, aber in einem noch dunklern philosophischen Gewande bis zur Unkenntlichkeit eingehüllt. Wir rechnen ihn trotz seines entschiedenen Idealismus zu den Systemen der Thätigkeit, da er die Selbstthätigkeit um der Thätigkeit willen als ethische Aufgabe empfiehlt, und der Vernunft nur das Amt anweist, aus den Naturforderungen das ihr Angemessene auszuwählen und nach ihren Zwecken zu gestalten. Der reine Trieb oder die Vernunft geht nach ihm auf absolute Unabhängigkeit von der äusseren Welt der Erscheinungen, die auf den Naturtrieb einwirkt. Doch nur durch unser wirkliches Handeln auf die Außendinge gelangen wir zum Selbstbewustsein der Freiheit, der nothwendigen Bedingung der Sittlichkeit. — Erst dann, wenn wir die Freiheit gefunden, nach dem Begriffe der Selbstständigkeit von der Vernunft zum Handeln bestimmt zu werden, stellt sich auch der Urtrieb oder sittliche Trieb ein, der auf eine

Uebereinstimmung der Vernunft mit dem Naturtrieb hinwirkt, damit Jene nicht von Diesem unterjocht werde, und die Freiheit verliere. Das Ziel einer solchen Uebereinstimmung in der völligen Unabhängigkeit von der äußeren Einwirkung der Natur, dem wir nachstreben sollen, können wir indeß nie wirklich erreichen; es ist ein Ideal der Vollkommenheit, dem wir uns nur durch eine unendliche Reihe von Handlungen annähern können, die als moralische Pflichten von uns gefordert, und jedesmal in der Idee genau bestimmt sind.

Das practische Moralprinzip drückt er daher durch die Formel aus: Erfülle jedesmal deine Bestimmung, (d. i. die jedem Menschen von seinem Gewissen vorgezeichnete Norm des Verhaltens, um zur Unabhängigkeit zu gelangen).

Auch bei Fichte muß der sittliche Trieb der Vernunft im Kampfe gegen die Sinnlichkeit zu Hülfe kommen, und indem er als Regel festsetzt, daß dieser Trieb von äußeren Eindrücken unabhängig entscheiden soll, bemerkt er sogar daß ein höheres Freiheitsbewußtsein entstehe, so oft die Selbstbestimmung gegen die Neigung läuft. — Im Allgemeinen aber fordert er blos Uebereinstimmung des Naturtriebs mit der Vernunft, während wir Derselben die Sinnlichkeit unterordnen. Ferner bezeichnet er die Freiheit als Autonomie der Vernunft, und schreibt einem besondern sittlichen Trieb den Wirkungskreis zu, den wir dem Willen und der moralischen Freiheit vindizirten: welche wir als eines und dasselbe Vermögen, und selbst die Thatkraft nur als größere Vollkommenheit derselben betrachten. Uebrigens läßt er seine drei Triebe nach der Reihe und in derselben Ordnung hervortreten, wie die Grundkräfte nach unserer Auseinandersetzung im 5-ten Kapitel im ersten Alter zum Vorschein kommen.

Da sein System auf die Idee fußt, daß das Ich, als das einzig Reale nicht blos Träger, sondern auch Urheber der von ihm als objectiv gesetzten Welt der Erscheinungen, und Denken und Handeln identisch sei, so ist es begreiflich, daß die theilweise Uebereinstimmung der Grundbegriffe am Ende doch eine gänzliche Verschiedenheit in den Schlußsätzen nicht verhindern konnte.

C. Systeme der Vernunft.

(Rationalisten.)

Das gemeinschaftliche Merkmal in den Systemen der Vernunft ist die Anerkennung ihres Entscheidungsrechtes über unser moralisches Verhalten, wiewohl die Gesichtspunkte oft verschieden, so wie die Gesetze nach welchen sie urtheilt, nicht von Allen auf gleiche Weise aufgefaßt sind.

Zuerst waren es die Stoiker, die diese Berechtigung für die Vernunft in Anspruch nahmen. Sie können in

mehrerer Beziehung als Vorläufer und Vorbilder Fichtes und Spinozas betrachtet werden; sie räumen aber einerseits der Vernunft eine höhere Gewalt ein, die Jener ihnen versagt, und schreiben dem Menschen anderseits eine größere Freiheit zu, als mit dem Grundbegriffe des Pantheismus vereinbar ist.

Bei der Unvollständigkeit womit uns ihre Lehrsätze aufbehalten wurden, und den Abweichungen die sich in denselben zwischen den verschiedenen Lehrern dieser Schule finden, ist es schwer, den gemeinschaftlichen Geist derselben hervorzuheben, und in genauem Zusammenhang darzustellen. Wir beschränken uns indessen hier blos einige wesentliche und uns besonders angehende Grundsätze desselben anzuführen.

Das Moralprinzip selbst wurde von ihnen auf sehr verschiedene Weise aufgefaßt. Zeno, Stifter dieser Schule stellte als obersten Grundsatz auf: übereinstimmend, d. i. immer nach der Vernunft zu leben, indem der Böse mit sich selbst in Widerspruch stehe; er glaubt recht zu handeln und handelt unrecht. Dieser Grundsatz wurde dann von den Spätern fortgebildet und näher bestimmt; nach Cleanthes: übereinstimmend mit der Natur zu leben; wozu Chrisipp hinzufügte: mit der Natur im Allgemeinen, und mit der Natur des Menschen insbesondere; ferner eben Derselbe: nach richtiger Schätzung dessen, was sich natürlich ereignet, oder in Uebereinstimmung mit seinem Dämon, dem Willen des allgemeinen Weltordners gemäß. Der stoische Diogenes empfahl, die vernünftige Auswahl dessen, was von der Natur angestrebt wird; Archimedes das Geziemende zu thun u. s. w. Doch

kommen Alle darin überein, daß sie die Sittlichkeit in der Herrschaft der Vernunft über die Sinnlichkeit setzen, und wiewohl sie eine Nothwendigkeit in Gott und in der Welt annahmen, die bei manchen Lehrern von der Ansicht Spinozas kaum zu unterscheiden ist, wornach Gott selbst den Gesetzen Derselben unterworfen sei, und die Anordnung der Natur nach einer ewigen, unabänderlichen Verkettung der Dinge erfolge, so geht sie doch bei Keinem so weit, uns jede moralische Freiheit abzusprechen. Vielmehr ist die Vernunft bei den Meisten wenigstens, bestimmt uns auf die rechte Spur zu leiten, und eine selbstständige freie Kraft, dem Drange der Natur zu folgen, oder zu widerstreben.

Im Einklange mit Plato erklären Manche die Tugend als angebornen Vorzug des Weisen und Philosophen. Nach den Meisten hingegen besitze jeder Mensch von Natur die Anlage zu moralischen Begriffen; die Tugend könne daher gelehrt und erworben werden; wobei es hauptsächlich auf die richtige Erkenntniß ankomme; der Weise unterscheide sich nur durch eine größere Naturgabe und Fähigkeit zur Tugend, die er vermehrt und zur Fertigkeit erhöhet. Dieser Ansicht entsprechend ist ihnen die Gesinnung fast wichtiger als die That, Laster ein Irrthum des Verstandes, Sittlichkeit und Unsittlichkeit also nur durch größere oder geringere Einsicht zu unterscheiden, Grundsätze deren Unzuläßigkeit wir bereits früher nachgewiesen haben.

Eine weitere Ähnlichkeit mit Spinoza bietet auch der Lehrsatz daß sie die Seligkeit nicht als Lohn, sondern als wesentlichen Bestandtheil der Tugend erklären, als unzertrennlich mit derselben verbunden, wornach wie sie sich ausdrücken, der Tugendhafte also auch in Phalaris glühenden Ofen glücklich und zufrieden sei; als wenn Thatsa-

chen des Bewußtseins durch Theorien umzustossen wären, oder ihre Natur nach unseren speculativen Ansichten veränderten. —

Gegen Epikur der die Lust zur eigentlichen Tugend erhebt, ist diese Wendung der Begriffe: Tugend sei die einzige Lust, das höchste Gut, ein unverkennbarer Fortschritt; doch bleibt ihr System nicht minder dem Vorwurf einer eigennützigen Richtung ausgesetzt.

Die Unbestimmtheit ihres ethischen Grundsatzes der Uebereinstimmung oder wie man ihn immer nennen mag, der Naturgemäßheit oder des Geziemenden, ist dieselbe wie bei Fichtes: Erfüllung seiner Bestimmung. Um daraus abzunehmen, was sittlich sei, muß man zuvor wissen was sich gezieme, was naturgemäs, oder unsere Bestimmung sei, welches aber erst durch den Begriff der Sittlichkeit bei uns zur Klarheit gebracht werden kann; so daß wir uns in einem wahren Kreise herumdrehen.

Die Strenge, womit sie die Leidenschaft nicht durch die Vernunft zu beschränken, sondern völlig zu unterdrücken und zu ertödten lehren, ist der Tugend nicht günstig, ja der ächten Sittlichkeit eher schädlich. Denn wo keine Neigung sich regt etwas Böses zu thun, ist die Moralität mehr Glück als Verdienst Wo sich z. B. keine Geschlechtsliebe äußert, bei dem ist Keuschheit keine Tugend sondern Naturanlage.

Uns näher hingegen stehen die Äusserungen daß der Tugendhafte den guten Gemüthsbewegungen keinen Einfluß auf sein sittliches Urtheil und seine Handlungen gestatte, und daß das Schicksal blos den Anstoß gebe, und den Anfang mache, die Entschließung aber nach dem besondern Ermessen des Menschen die Bewegung fortsetze oder

unterbreche. Ingleichen glauben wir, daß ihre Behauptung nicht das Wissen, sondern das Forschen se idie Hauptsache, auf unsern Grundsatz beruhe daß nicht in dem Erfolg der Handlungen, sondern in der zu Grunde liegenden Absicht das Wesen der Tugend besteht. —

Ihre Merkmale der menschlichen Natur: das Thier, die Vernunft und die Geselligkeit, die in Fichtes Bedingungen der Ichheit, Leib, Intelligenz und Bewußtsein der Individualität nicht zu verkennen sind, erinneren an unsere drei Grundkräfte, sowie der Vorsprung der bei Ihnen der Trieb der Selbsterhaltung vor der Thätigkeit der Vernunft hat, an die Entwickelungsgeschichte der moralischen Begriffe.

Ihre Classifizirung der Tugenden und die Lehrsätze: daß alle Tugenden gleich, und in jeder pflichtmäßigen Handlung vereinigt seien, sowie größtentheils auch ihre Begriffe von den Gütern die von der Critik so sehr angefochten wurden, sind unseres Erachtens auf eine befriedigende Weise zu erklären; worauf wir aber unter der Aufschrift: von den Hilfsbegriffen Pflichten, Tugenden, und Gütern näher einzugehen Gelegenheit haben werden.

Wolf hat das Prinzip der Vollkommenheit am entschiedensten vertreten, und in allen seinen Folgerungen entwickelt. Er drückt es durch die Formel aus: Thue dasjenige was dich und deinen Zustand, und um deinetwillen auch den Zustand Anderer vollkommen, und unterlasse was sie unvollkommen macht. Er würde deshalb einen Platz unter den Systemen der Thätigkeit verdienen. Allein in der Erklärung was er unter Vollkommenheit verstehe, kommt er auf die Uebereinstimmung der Stoiker zurück, indem er

diejenige unter den freien Handlungen als vollkommen bezeichnet, durch welche Harmonie in unserm vergangenen, gegenwärtigen und zukünftigen Zustand hervorgebracht wird. Ausserdem aber weist er der Vernunft, als dem Vermögen der Einsicht in dem Zusamenhang der Dinge das Geschäft an, Das was die Menschen vollkommen und unvollkommen mache, anzugeben und empfiehlt auch durch eine besondere Formel: lebe der Vernunft gemäs, ausdrücklich den Vorschriften derselben Folge zu leisten. Diese beiden Prinzipien sollten eigentlich einander ergänzen, und näher bestimmen; aber der Begriff der Sittlichkeit wird uns durch alle Beide um nichts klarer und deutlicher gemacht. Zunächst fällt es in die Augen daß in der letzten Formel auf die Fehlbarkeit der Vernunft, wornach sie nämlich nicht blos als Gewissen im Sinne des Sittengesetzes wirkt, sondern oft auch als Klugheit blos unsern eigenen Vortheil besorgt, gar keine Rücksicht genommen wird. Soll nun die erste Formel, die Vervollkommnung seiner selbst und Anderer diese Lücke ausfüllen, und die Gränzen unseres Gehorsams gegen die Vernunft andeuten, so entsteht die Frage was Vollkommenheit sei, und wenn man uns antwortet, Dasjenige was uns in Harmonie setzt mit uns selbst, so wissen wir am Ende doch nicht was wir thun oder lassen sollen, und wir müssen zur Vernunft zurückkehren, und uns Raths bei ihr erholen.

Wird dieses System auf die Selbstvervollkommnung beschränkt, so wird mit Recht dagegen eingewendet, daß die Vollkommenheit eher für ein höchstes Gut als für ein Moralprinzip gelten kann, da es blos auf ein Ziel hinweist, bei dessen Erreichung wir zur Unthätigkeit verdammt wären, und wir möchten ihm auch den Vorwurf machen, daß es eine einzelne Pflicht die wir nicht einmahl zu den Strengern rechnen können, zum allgemeinen Sittengesetz erheben will.

Wenn man aber dasselbe mit Wolf auf unsere Nebenmenschen erstreckt, so wird das Ziel der Sittlichkeit ganz ausserhalb unseres Wirkungskreises versetzt. der Werth derselben vom Erfolg abhängig gemacht, und unser Gesichtspunkt über das Was und das Wie unseres Verfahrens in jedem gegebenen Fall völlig verrückt. Es wird auch nichts über den möglichen Conflict entschieden, welchen unter verschiedenen Handlungen deren Jede auf die Vervollkommnung eines Andern abzweckt wir zuerst vornehmen sollen? Wenn auch Wolf die Freiheit als unabhängige Selbstbestimmbarkeit des Willens definirt, so ist sie doch im Grunde nur eine Autonomie der Vernunft, deren unbedingte Herrschaft er uns zur Regel macht, und deren Entscheidungen wir blindlings gehorchen müssen, wenn wir sittlich handeln wollen. Hieraus folgt aber auch daß der Gradmesser ihrer Einsicht auch der unserer Sittlichkeit, Gut und Böse nur richtige und unrichtige Erkenntniß sei, wie bei den Stoikern. — Moralische Freiheit wäre aber dann auch nur die Eigenschaft des sittlichen Menschen; der Unsittliche also unfrei, und auch unsträflich, eine Ansicht wogegen der gesunde Menschenverstand sich auflehnt, und verwahrt. *)

Während alle obigen neueren Moralphilosophen mehr oder weniger als Nachtreter der Alten betrachtet werden können, gebührt **Kant** die Anerkennug, daß er in der Ethik eine neue Bahn gebrochen, und einer eigenen Richtung folgt, der jedenfalls Geist, Tiefe und Originalität nicht abgesprochen werden können.

---

*) Ueber seine besondere Formel für Naturrecht siehe Art. das Recht ꝛc.

Auch er stellt den Willen unter die Vormundschaft der Vernunft, und sein categorischer Imperativ: Handle nach derjenigen Maxime von welcher du wollen kannst, daß sie zum allgemeinen Gesetz für alle vernünftigen Wesen werde, kann doch nur mit Hilfe der Vernunft angewendet werden. Bei Anpreissung des guten Willens dem er einen unbedingten moralischen Werth beilegt, erklärt er zugleich, daß es kein ohnmächtiger Wille sei, den er so erhebt, sondern der stark genug sei, sich in Thaten zu äußern. Ferner unterscheidet er zwischen Handlungen die blos der Pflicht gemäs, aber zugleich aus Neigung geschehen, und Solchen die blos aus Pflicht d i aus Achtung vor dem Sittengesetz erfolgen. Endlich bemerkt er auch, daß die Erfüllung des Sittengesetzes mit Unlust verbunden sei

Seine Bedingungen des Sittlichen, Vernunfterkenntniß, Thatkraft und Uneigennützigkeit wären also die Nämlichen die wir aufgestellt haben Auch scheint fast seine Forderung, daß die Regel unseres Verhaltens zur allgemeinen Gesetzgebung schicklich sei, von unserem practischen Moralprinzip nur im Ausdruck verschieden zu sein. Wäre es nun weiter nichts als die abstracte Fassung und schwierige Anwendbarkeit seines categorischen Imperativs, was wir demselben vorzuwerfen hätten, so könnte diesem Mangel durch eine andere Formel abgeholfen werden, wie deren wirklich Eine vorgeschlagen wurde, auf die wir später zurückkommen. Und wenn selbst die Unserige den wissenschaftlichen Anforderungen entsprechender sein, sich aber durch nichts sonst auszeichnen sollte, als durch einen passenderen Ausdruck desselben Sittengesetzes, dessen Wesen und Resultate unverändert blieben, so wäre diese Änderung in der Form bei einer ins praktische Leben so tief eingreifen=

den Wissenschaft wie die Ethik, zwar nicht zu verwerfen, doch sonst nicht vom geringsten wissenschaftlichen Werth.

Wir haben also zu rechtfertigen, warum sein System uns unbefriedigt ließ, nachdem wir dem ersten Anblick nach wenigstens mit ihm in den Grundbegriffen übereinstimmen, und in welchen wesentlichen Punkten wir uns von ihm trennen; was uns bei genauerm Eingehen in seinen Lehrsätzen nicht schwer fallen wird.

Da Kant die Willensfreiheit blos als die Eigenschaft der Vernunft erklärt sich selbst Gesetze zu geben, so ist nach seinem Systeme die Unterthänigkeit des Naturtriebs unter deren Herrschaft unbedingt sittlich. Daß dem gesunden Menschenverstande eine Erklärung der Freiheit nicht zusagen kann, die den Begriff derselben völlig aufhebt, und sie in einer wahren Abhängigkeit unter den Gesetzen der Vernunft bestehen läßt, haben wir bereits gegen Andere geltend zu machen gesucht. Welchen Bedenken aber auch sonst die unbeschränkte Herrschaft der Vernunft und die Voraussetzung ihrer Untrüglichkeit unterliegen, ist auch früher zur Genüge erörtert worden, so daß es hier kaum einer Erinnerung daran bedarf.

Zwar scheint Kant selbst die Mißlichkeit einer unbedingten Unterwerfung unter den Aussprüchen der Vernunft gefühlt zu haben, indem er uns gegen ihre Sophismen zu Gunsten der Leidenschaft nicht ganz ohne Schutzmittel läßt; wozu ohne Zweifel der Vorbehalt dienen soll, den er seinem Prinzipe, der Tauglichkeit der Maximen zur Gesetzgebung für alle Verstandeswesen hinzu fügt, daß wir nämlich auch deren allgemeine Geltung wollen können.

Allein eben durch dieses Correctiv welches das Bekenntniß enthält daß die Form der Allgemeinheit zur Bestim-

mung des Sittengesetzes unzulänglich sei, tritt dessen Unstatthaftigkeit nur noch greller hervor, da es sich offenbar in einem Zirkel bewegt, und als Maßstab zur Beurtheilung der Maximen, die unsern Willen in der Wahl unter verschiedenen Verfahrungsweisen bestimmen sollen, den Willen selbst zu Hülfe ruft, ohne ihm irgend einen Leitfaden zu geben, woran er sich bei dieser Wahl zu halten habe. Es wird dadurch unser sittliches Verhalten in den meisten Fällen von der Beschaffenheit unsers Willens abhängig gemacht, der mit der Persönlichkeit und selbst mit der Laune des Handelden wechselt, und es kommt am Ende heraus als wenn ein Gesetz das uns nicht zusagt, für uns kein Gesetz wäre. Der Wille hat überdieß sich gerade im Augenblick zu erklären, wo die Leidenschaft geschäftig ist, ihn und die Vernunft in ihr Interesse zu ziehen. Wie gefährlich es aber sei, im Gedränge des Augenblicks erst die Grundsätze der Moral prüfen zu müssen, und von solchen übereilten Entscheidungen die Sittlichkeit abhängig zu machen, ist unnöthig hier aufs neue darthun zu wollen.

Daraus folgt aber ferner, daß seine Sittlichkeit keine rege Kraft sei, die zu Handlungen antreibt, sondern blos einen negativen Character habe, und die Äußerungen des Naturtriebs nur mäßige und beschränke. Sein Moralprinzip ist daher mehr geeignet gegebene Handlungen zu beurtheilen, als selbst zu einem sittlichen Streben anzuspornen Die Erklärung daß der gute Wille (um das ihm gespendete Lob zu verdienen) auch thätig sein müsse, ist nicht als nothwendige Folgerung von seinen Grundbegriffen abgeleitet, die blos die Entschließung nach einem allgemein geltenden Gesetze fordern, und mit der pflichtmässigen Gesinnung allein zufrieden sein können. Vielmehr scheint sie ihm trotzdem von der Wahrheit abgenöthigt zu sein, weil einem Beobachter wie Kant der Unterschied zwischen

andächtiger Schwärmerei und thätiger Sittlichkeit unmöglich entgehen konnte.

Dasselbe findet aber auch drittens im Betreff der Uneigennützigkeit statt, da es nach dem Geiste seines Systems vollkommen hinreicht, daß die Handlung nur nicht von Neigung oder von Interesse eingegeben, sondern aus Achtung vor dem Sittengesetz erfolgt sei; die Unlust aber blos in diesem Gefühl der Demüthigung vor dem Gesetze besteht, und durch das erhebende Gefühl bei weitem aufgewogen wird, als Bürger einer übersinnlichen intelligenten Welt seinen eigenen Gesetzen zu gehorchen.

In Kants erster mehr erwähnten Abhandlung: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, ist auch von einer solchen Unlust nirgends die Rede. Vielmehr wird blos zwischen Handlungen die der Pflicht gemäs und Solchen unterschieden, die aus Pflicht geschehen und der Letzteren allein ein moralischer Werth beigelegt. An einen Widerstand der Neigung wird nicht gedacht; genug wenn nur die Zustimmung derselben nicht den Verdacht erweckt, daß die Handlung von ihr allein veranlaßt worden sei.

So finden sich denn fast in allen Punkten die größte Verschiedenheit zwischen dem Kantischen Systeme und dem Unserigen u. z.

1.) Die Herrschaft der Vernunft ist bei ihm absolut, bei uns nur bedingt und überwacht.

2.) Die Uneigennützigkeit beschränkt sich bei ihm auf die Abwesenheit und Theilnahmslosigkeit der Neigung, während wir die Bekämpfung ihres Widerstandes oder ihres Einflußes verlangen.

3) Der Wille, bei uns eine thätige Kraft die zur Realisirung des Sittlichen hinstrebt, geht bei Kant in der Autonomie der Vernunft auf.

Noch bedeutender ist der Unterschied im Prinzipe. Unter den dreien Formeln die er in gleicher Zahl mit den Unserigen aufstellt, nämlich:

a.) Die Schicklichkeit der Maximen zum allgemeinen Gesetz.

b.) Die Menschheit als Zweck nicht als Mittel zu gebrauchen.

c.) Die Uebereinstimmung aller Maximen zu einem Reiche der Zwecke, als einem Reiche der Natur

ist nur die Erste, die wenn man vom Ausdruck absieht, mit unserm practischen Moralprinzip einige Ähnlichkeit hat. Was aber bei ihm das eigentliche Sittengesetz, worauf sich alle andern Formeln beziehen, ist bei uns blos eine Methode des Verfahrens das An-sich-Gute zu erstreben, oder den unpartheiischen Ausspruch der Vernunft zu erkennen.

Solche Grundverschiedenheiten in den leitenden Ideen, müssen natürlich auch ungleiche Resultate in allen von ihnen abgeleiteten Pflichten und realen Begriffen zu Wege bringen, wovon wir Einiges bei Gelegenheit erwähnten. Eine ausführlichere Auseinandersetzung derselben halten wir für überflüßig, sowie wir auch die einzelnen Unverträglichkeiten und Widersprüche die man ihm vorwirft übergehen zu können glauben.

Doch können wir die auffallende Inconsequenz nicht ungerügt lassen, daß er der alle fremdartige Einflüße auf unsern Willen verbannt und jeden Antheil der Neigung an unseren sittlichen Handlungen ausschließt, ihr doch zuletzt

eine Hinterthür öffnet, und den Eigennutz hineinläßt; indem er nämlich als Grund der Verbindlichkeit, warum wir dem Sittengesetz gehorchen sollen, auf die Selbstachtung hindeutet, die wir dadurch gewinnen: daß wir nicht als Naturwesen, sondern als Verstandeswesen unsere eigenen Gesetzgeber sind, und dann noch die Glückswürdigkeit als höchstes Gut, als letztes Ziel unseres sittlichen Handelns darstellt; wodurch er aber auch seinen Anspruch auf reinen Formalismus hinterher wieder aufgibt —

Seine Behauptung daß alle ethischen Systeme, die eine Materie oder einen Gegenstand des Begehrens annehmen, insgesammt unter dem Grundsatz der Selbstliebe, oder der eigenen Glückseligkeit gehören, glauben wir durch das Unserige widerlegt zu haben. — Die Lehre von einem radicalen Bösen in der menschlichen Natur die unseren Ansichten geradezu widerspricht, wornach der Hang zum Bösen einzig und allein in dem vorherrschenden Triebe der Selbsterhaltung und der Selbstliebe liegt, scheint uns dagegen mit seinem System nicht nothwendig verbunden, und vielleicht nur aus dem Bemühen es mit der herrschenden Religion in Einklang zu bringen, entstanden zu sein.

Die Formel: Handle sowie jeder unpartheiische Zuschauer gehandelt haben würde, durch die man dem Kantischen Moralprinzip eine faßlichere Wendung zu geben versuchte, fügt den gerügten Mängeln noch die Einseitigkeit hiezu, indem sie weder auf die Pflichten gegen sich selbst, noch auf die besonderen Pflichten der Freundschaft, Dankbarkeit ꝛc. Rücksicht nimmt, und für das Verhalten gegen unsere Nebenmenschen selbst jede bestimmte Norm vermißen läßt. Mit der Autonomie der Vernunft, nach der Definition Kants in Verbindung gesetzt, fehlt jedes Criterium für die Unpartheilichkeit ihrer Aussprüche,

wozu in dessen ursprünglichem categorischen Imperativ die Zustimmung des Willens dienen sollte, wenn sie auch wie wir eben gezeigt hierzu bei weitem nicht genügt.

D. Zusammenstellung und Verhältniß derselben zu unserm System.

Zum Schluße dieser critischen Uebersicht kommen wir wieder auf die Idee zurück, von welcher wir in der Einleitung ausgegangen sind, daß bei allem Streit der Prinzipien ihre Consequenzen und Schlußsätze doch beinahe übereinstimmen. Alle führen uns zu demselben Ziele, wenn auch auf verschiedenen Wegen. Aus Achtung vor den Männern der Wissenschaft, die sich auf diesem Gebiete der philosophischen Forschung hervorthaten, sind wir aber auch geneigt anzunehmen, daß selbst in den Prinzipien überall auch wahre Ideen zu Grunde liegen, oder ihnen vorgeschwebt haben, und vielleicht nur mißverstanden oder nicht mit der nöthigen Klarheit erkannt und dargestellt wurden. Versuchen wir es die Hauptrichtungen derselben auf die richtige Spur zurückzubringen und mit unseren Ansichten zu versöhnen.

Das in der menschlichen Natur gegründete Begehren des Guten, das in der Erhöhung oder in dem Bewußtwerden unserer natürlichen Kräfte besteht, und von Lust begleitet ist, konnte leicht aus Mangel an Unterscheidung der verschiedenen Kategorien des Guten zum System des Eudämonismus führen. Im Grunde aber befriedigt der Reitz der Sinne nur augenblicklich, die Folgen sind oft schmerzlich und reuevoll. Wer daher sinnlichen Vergnügungen nachjagt, ist noch nicht glücklich; bald durch den Genuß selbst abgestumpft, bald durch Hindernisse und Unfälle erbittert und aufs äusserste gebracht, sind am Ende nur Täuschungen und Unmuth sein Loos. — Der Sittliche hingegen bleibt bei den größten Widerwärtigkeiten ruhig und geht muthig und getrost der Zukunft entgegen. Das erhöhte Selbstgefühl der geäußerten Thatkraft ist allenfalls von jeder sittlichen Handlung unzertrennlich. Wenn man nun die Glückseligkeit auf das durch nichts getrübte frohe Bewußtsein des Sittlichen einschränkt, so führt der Weg dahin unfehlbar auch zur Sittlichkeit; wiewohl wir allerdings strenge darauf halten, daß Diese und nicht Jene dem Wandernden zum Augenmerk diene.

Während wir aber hier eine Verschiedenheit im Ziele bemerklich machten, findet zwischen unserm Systeme und dem des Wohlwollens Eine im Ausgangspunkte statt. Wir verlangen, daß der Sittliche auf's Allgemeine bedacht sei, und nur auf sich als Mitglied des Gemeinwesens Rüksicht nehme. Er gehe von der Peripherie auf das Centrum. Der Egoist hingegen schlägt die entgegengesetzte Richtung ein. Sein Ich ist der Mittelpunkt, um den sich die ganze Welt bewegt. Die Strahlen desselben verbreiten sich aber rund umher, und umfassen in ihrem Kreise Verwandte Freunde rc. die er zu den Seinigen rechnet wie er ein Haus ausschmükt das ihm gehört. Je weiter dieser Kreis ge-

zogen wird, desto mehr nähert er sich dem allgemeinen Wohlwollen, das alle Menschen in sich aufnimmt, und in ihren Wirkungen mit der Sittlichkeit übereintrifft. — Jenes ist ein Gefühl welches desto löblicher, je umfassender es ist, und sich von seinem Prinzipe entfernt; diese ist eine Vollkommenheit die um so verdienstlicher, je mehr sie ihrem Prinzipe treu bleibt. *)

Da das Ansichgute, der Gegenstand unseres sittlichen Strebens, zugleich als das Gemeinnützige aufgefaßt werden kann **) so ist das Wohlwollen die vorzüglichste tugendhafte Fertigkeit dem Sittengesetze nachzukommen, wiwohl nur das Opfer der unmittelbaren Selbstbefriedigung ihm den wahren Character der Sittlichkeit verleiht. — Indessen führt, wie wir bereits bemerkt, das aus unlauteren Motiven entspringende Gute zuletzt unmerklich zum Ächtsittlichen; ***) daher ist auch die Gefahr der Verwirrung in beiden obberührten Schulen minder groß, als die Verkennung des richtigen Ziels bei den Gallicanern und des Ausgangspunktes bei den Anglicanern vermuthen ließe.

---

*) Der Trieb des Wohlwollens hat dieses mit der Anziehungskraft gemein daß er auch gegenseitig wirkt, und nur Derjenige Sympathien erweckt, der selbst für andere Sympathien fühlt. Ueberhaupt scheint uns so wie in der physischen auch in der moralischen Welt das Gesetz der Schwere zu herrschen, wornach jede größere Quantität auf die Kleinere eine Anziehungskraft ausübt. Wer viel weiß, lernt leichter etwas zu, als der unwissend ist. Wer viel hat, erwirbt leichter als der Arme. Der Arbeitsame wird eher mit einer Arbeit fertig als der Müssiggänger. So geht es auch mit allen unseren Tugenden und Lastern.

**) Siehe Seite 16.

***) Siehe 9-tes Kap. Seite 63.

Sollen wir uns aber um das Ansichgute zu erkennen nicht von der Klugheit sondern vom Gewissen leiten lassen, so lag es nahe diesen besondern Wirkungskreis unserer Vernunft zu einem eigenen moralischen Sinne zu erheben, der unser Streben nach dem Sittlichen vermittelt.

Lassen wir uns nun blos durch die Vorstellung von etwas Gutem zum Handeln bestimmen, und thun das Böse blos weil wir es für gut halten, oder weil wir Vergnügen daran finden, es uns mithin für gut erscheint, so ist der Unsittliche in einem Irrthume; er will eigentlich das Gute, thut aber doch das Böse. In so ferne kann man also mit Wollaston sagen, das Sittliche sei auch das Wahre; indem das Böse nicht das ist wofür man es nimmt.

Wenn die Sinnlichkeit im Kampfe gegen die Vernunft das Uebergewicht erlangt, so ist die Freiheit des Willens zwar nicht aufgehoben, aber überwältigt und niedergehalten. Der Mensch fühlt sich dabei als leidend, abhängig, unvollkommen. Siegt aber die Vernunft so bekundet die Freiheit des Willens ihre volle Unabhängigkeit von der Persönlichkeit des Handelnden, sie ist zur Thatkraft gesteigert, und man kann in dieser Hinsicht auch behaupten, daß eine solche Thätigkeit das Prinzip der Moral sei Ist von verschiedenen, uns vor Augen schwebenden Handlungen nur Eine die Sittlichgute, während alle Uebrigen mehr oder weniger zu vermeiden sind, so kommt alles auf eine richtige Wahl unter ihnen an, und auf die Mässigung und Beschränkung der Leidenschaften die uns vom geraden Weg abführen wollen; was Aristoteles durch die Vermeidung der Extreme ausdrückte. Auch nach unserem Systeme ist das Sittliche nur auf Eine Art, durch die Zusammenwirkung aller dreien Grundkräften zu vollbringen, während das Unsittliche auf mancherlei Art möglich ist, aus Irrthum des

Verstandes, aus Uebermacht der Leidenschaft, aus Verlockung des Interesses, oder aus Schwäche des Willens u. s. w.

In dieser Vereinigung und Geltendmachung aller Kräfte, und in der harmonischen Entwikelung derselben zu den betreffenden Tugenden, wornach die Vernunft zur Einsicht, die Sinnlichkeit zur Uneigennützigkeit, und der Willen zur Thatkraft sich ausbildet, besteht die Vollkommenheit des Menschen. Um so eher konnte man sie zum Prinzipe der Sittlichkeit erheben, da wir gesagt beim Unsittlichen die Freiheit des Willens von der Sinnlichkeit bemeistert und unterdrückt wird, und er sich eines unvollkommenen Zustandes bewust ist.

Das höchste Wesen, in welchem alle Vollkommenheiten vereinigt sind, uns als Muster vor Augen zu stellen und zur Nachahmung anzuempfehlen, mußte sich zuerst als nächster Weg zur Sittlichkeit darbieten, und ist bei richtiger Vorstellung von der göttlichen Weisheit und Güte sehr heilsam und erfolgreich; weil sie oft nachdrücklicher auf die Einbildungskraft und durch sie auf den Willen wirkt, als die kalte Vernunft. Wenn übrigens unsere moralischen Begriffe nicht in der sinnlichen Erkenntniß, noch auch in der Vernunft ohne Einschränkung wurzeln, sondern ihren Ursprung einem besondern Attribute derselben verdankt, so ist auch nichts natürlicher als sie einem Ausfluß der göttlichen Weisheit zuzuschreiben, die in dem Gewissen des Menschen sich vernehmen läßt Dieser göttlichen Stimme in uns zu gehorchen, Gottes Willen zu vollziehen, die Erkenntniß Gottes als Mittel zu betrachten, das Sittlichgute zu lieben und auszuüben, sind die nothwendigen Folgerungen dieser Grundansicht.

Es ist uns natürlich das Gute zu begehren. Jede Störung die uns von dem Guten an sich ablenkt, und andere Rücksichten unterschiebt, ist diesem Streben entgegen. Selbst die Erinnerung daran ist uns unangenehm. Denn die Sinnlichkeit hat es nur mit der Gegenwart zu thun; kaum ist die Begierde vorüber, so hört auch ihre Einwirkung auf den Willen auf. Die Vernunft hingegen umfaßt auch die Vergangenheit und die Zukunft, die Uebertretung ihrer Gebothe zieht daher eine nachhaltige Reue nach sich, und das Laster bringt einen Zwiespalt in unserm innern Forum hervor, während die Tugend unser Gemüth versöhnt und beruhigt, und unser Selbstgefühl erhöhet. — Was uns aber dauernd zusagt und keine nachtheilige Wirkung für uns hervorbringt, das ist für uns schicklich und geziemend: es ist unserer Natur gemäß; daher unsere Bestimmung entsprechend. Wir sind in Harmonie, in Uebereinstimmung mit uns selbst.

Schickliches Verhalten, Naturgemäßheit, und Uebereinstimmung konnten daher allerdings als Criterien des Sittlichen dargestellt werden. Ist aber die Neigung vorübergehend und wandelbar, so ändern sich auch ihre Eingebungen mit den Anwandlungen der Sinnlichkeit, mit den wechselnden Stimmungen und Launen des Handelnden. Wir mißbilligen heute, was wir gestern gebilliget und vorgezogen haben. Nur dann handeln wir immer gleich und mit uns selbst übereinstimmend, wann wir aus vernünftigen Gründen handeln, und nach allgemeinen Grundsätzen verfahren, die für alle Umstände passen. So weit ist also auch Kants kategorischer Imperativ gegründet und wahr. Was ihm blos fehlt, ist ein Probierstein für die Uneigennützigkeit der allgemeinen Grundsätze, um die wahren unbefangenen Urtheile der Vernunft von der Sophisterei der Leidenschaft zu unterscheiden. Wie wenig der Vorbehalt

Kants, daß wir die allgemeine Geltung der Maximen unserer Handlungsweise auch wollen können, diesem Zwecke entspricht, haben wir eben bemerkt. Vielleicht zeigt uns indessen eine genauere Prüfung dieses Auskunftsmittels auch hier einen Ausweg ihn unserem Systeme näher zu bringen.

Daß diese Einmischung des Willens in einer für den Willen selbst bestimmten Norm des Verhaltens gewissermaßen einen Zirkelschluß bilde, wurde schon erwähnt. Steht sie nicht aber auch mit der Grundlage des Kantischen Prinzips im Widerspruch, welches jeden subjectiven Einfluß auf die Maxime unseres Verhaltens verwirft, und das Sittengesetz über alle zufälligen Bedingungen zustellen behauptet? Ist diese verlangte Beipflichtung unseres Willens nicht ein solcher subjectiver Einfluß, keine zufällige Bedingung? Will man aber diesem Einwurf dadurch begegnen, daß das Kantische Sittengesetz von unserm Willen nichts Zufälliges verlange, was verweigert werden kann, sondern das allein was der menschliche Wille seiner Natur gemäß zugeben muß, so ist es klar daß am Ende die Entscheidung über das, was wir thun oder lassen sollen, unserer Vernunft anheim fällt, die auch nach Kant unsern Willen bestimmt, und zwar ohne alle Anleitung als blos ihrer Natur gemäs zu entscheiden, wie es eben unser Moralprinzip verlangt. Indem Dieses aber der Vernunft allein das Verfahren zu bestimmen überläßt, stellt es zugleich ein Criterium auf um ihren wahren unpartheischen Ausspruch kennen zu lernen, welches durch obigen Vorbehalt keineswegs entbehrlich gemacht wird. So scheint in der Philosophie wie im Leben ein inneres dunkles Bewußtsein den Menschen zur Sittlichkeit zu leiten, und ihn nicht zu weit ab vom Ziele irre gehen zu lassen —

Zusätze und Erläuterungen.

I. Die Seelenkräfte.

Im neunten Kapitel versuchten wir es die Unabhängigkeit unseres Moralprinzips von allen metaphysischen Systemen fest zu stellen, was wir als Eine der Bedingungen der allgemeinen Geltung der Ethik betrachten. Wir glauben aber bei der Entwickelung der ethischen Grundbegriffe auch keiner besondern psychologischen Schule mit Nothwendigkeit zugethan, und den Einwürfen Derjenigen nicht ausgesetzt zu sein, die über unsere Seelenthätigkeit andere Meinungen hegen.

Indem wir aber als wirksame Kräfte zur Hervorbringung jeder sittlichen Handlung, Sinnlichkeit, Vernunft und Willen angenommen, und Erstere früher hervortreten ließen, bevor beim Kinde die anderen Beiden zur Wirksamkeit gelangen, kann es uns indessen völlig einerlei sein, ob man sich diese als besondere Seelenvermögen denkt, und etwa

für Sinnlichkeit: Neigung, Gemüth, Gefühlsvermögen 2c. für Vernunft: Geist, theoretische Kraft, Erkenntniß- und Vorstellungsvermögen, Verstand, Urtheilskraft 2c; für Wille: Freiheit, Begehrungs- oder Bestrebungsvermögen, practische Kraft 2c. setze, *) ob man Jedem von Ihnen einen besondern Sitz im Körper anweist, und so was wir Sinnlichkeit oder Gefühl heißen dem Herzen, was Vernunft dem Gehirn, was Wille den Muskeln zuschreiben, oder ob man endlich mit Herbart alle Funktionen unserer Seelenkräfte und Lebensthätigkeiten blos als Ergebnisse unserer Vorstellungen, und der Verhältnisse und Beziehungen, unter welchen sie mit und zu einander stehen, erklären wolle.

Ohne uns in allen diesen psychologischen Erörterungen einzulassen, können wir als ausgemacht und unbestritten, eine Lebensthätigkeit annehmen, die sinnlich, ohne vorhergegangene Erkenntniß und Reflexion unmittelbar nach der Empfindung d. i. nach dem Eindruck des äußern Gegenstandes wirkt, und eine vernünftige Thätigkeit, die erst eintritt nachdem wir von dem Gegenstand unserer sinnlichen Anschauung eine genauere Einsicht und Sachkenntniß gewonnen haben. Auf dieser unbezweifelten Thatsache beruht unsere Eintheilung dieser Thätigkeiten; indem wir blos der dialectischen Bequemlichkeit halber, die sinnliche Thätigkeit als Sinnlichkeit oder Neigung, die der vernünftigen Thätigkeit vorangehende, genauere Erkenntniß als Vernunft oder Geistesvermögen, die darauf folgende Thätigkeit aber als Wille oder moralische Freiheit bezeichnen.

---

*) Am bezeichnetesten scheint uns der Ausdruck Freithätigkeit zu sein, weil er zugleich die Selbstbestimmung und die thätige Äusserung derselben mit seltener Bestimmtheit in sich vereinigt.

Wir können dabei vollkommen dahingestellt lassen, ob diese Phänomene wirklich besonderen Seelenkräften zuzuschreiben, oder ob sie Wirkungen unserer physischen Organisation seien, oder blos aus den inneren Zuständen unserer Seele hervorgehen, da jedenfalls die physischen Organe dieser Lebensthätigkeiten am Ende doch dasselbe bewirken sollen, was wir Anderen nur als Wirkungen einer besonderen übersinnlichen Substanz begreifen können; endlich aber auch nach Herbart feststeht, daß die Vorstellungen oder Verhältnisse derselben, welche die sinnlichen Begierden hervorbringen oder begleiten, sich früher bei uns einstellen, als Jene welche auf der genaueren Erkenntniß und Werthschätzung der Objecte beruhen, die wir begehren, sowie auch bei diesen Letzteren die Erkenntniß und Beurtheilung des Werths, den durch diese Einsicht herbeigeführten Begehrungen vorangehen. — Es konnten also auch beiderlei Vorstellungen oder Verhältniße Derselben, sowie die Phänomene die sie veranlassen, getrennt betrachtet und zur Hervorbringung einer ethischen Handlung die Zusammenwirkung aller 3 Arten von Vorstellungen als nothwendig dargestellt werden. Dieses wird man uns um so eher zugeben, da selbst Herbart unter theoretischen, practischen und logischen Betrachtungsweisen der Erscheinungswelt zu unterscheiden nicht umhin kann.

Nachdem wir die Verträglichkeit unseres Moralprinzips mit allen uns bekannten psychologischen Ansichten darzuthun suchten, sei es uns vergönnt unabhängig von diesem Systeme unser psychologisches Glaubensbekenntniß etwas genauer festzustellen

Die Sinnlichkeit ist das Vermögen von den äusseren Gegenständen Eindrücke zu empfangen, welche wir Empfindungen nennen. Der Geist des Menschen der die Ma=

terien belebt, stachelt sie zur Thätigkeit an. In dem Maße als sich dieselbe entwickelt, bildet sich die passive Empfindung zum activen Gefühle aus. Unter Geist oder Seele verstehen wir das belebende Prinzip das alle Kräfte in sich schließt. Wir unterscheiden unter ihnen die Organe des Empfindens oder Fühlens, des Denkens und des Wollens, die wir mit Sinnlichkeit, Vernunft und Willen bezeichnen. Die Unterabtheilungen gehören nicht hieher

Die erste Anregung zum Handeln kommt immer von einem Gefühle her, das dem Denken und Ueberlegen vorangeht. Beim Sittlichen kommt es aber nicht auf diesen ersten Antrieb d. i auf das Gefühl, sondern auf das Denken d i. auf die Einsicht der Vernunft an, welche die Gegenstände der Empfindung genauer wahrzunehmen und kennen zu lernen, sie mit einander zu vergleichen und ihr Verhältniß gegeneinander zu bestimmen hat Denn nicht die Ursache sondern der Zweck der Handlung prägt ihr den Stempel des Sittlichen oder Unsittlichen auf. Diese beiden Begriffe sind oft vereinigt, aber doch nicht zu verwechseln. Der Regen ist die Ursache daß wir durchnäßt sind Können wir aber auch behaupten, daß dieses sein Zweck war? Keineswegs. Wenn aber der Gärtner eine Pflanze begießt, so ist er die Ursache des fröhlichern Wachsthums, und Dieses war auch sein Zweck, sein vernünftiges Wollen. So fühlen wir uns z. B durch den Anblick eines Leidenden bewegt, und eilen zu seinem Beistande herbei. Dieses ist der erste Antrieb. Nun kommt aber die Betrachtung hinzu, wie nöthig diese Hülfe für seine Erhaltung rc. sei, und schlägt die sich regenden Bedenklichkeiten des Eigennutzes nieder, oder wird überhaupt zum vorherrschenden Grund der Entschließung Auf diese Art wird die vom Gefühl des Mitleidens angeregte Handlung zu einer Sittlichen. Nun ist das Empfinden und Fühlen dem Gesetz der Natur, und

das Denken dem Gesetz der Vernunft unterworfen. — Das Urtheil des Verstandes ist so sehr an die Logik gebunden, wie die Empfindung an die äußeren Gegenstände, und an unsere Empfänglichkeit für ihre Eindrücke. Das Wollen hingegen ist völlig frei und unabhängig, aber nur in so ferne wir unter beiderlei Gesetzen und ihren Einflüßen auf unsern Willen eine Wahl zu treffen haben.

Die Art wie Kant die Antinomie zwischen Freiheit und Unfreiheit des Menschen zu lösen suchte, daß wir nämlich blos uns bald als Sinnenwesen und unfrei, bald als Verstandeswesen und frei betrachten, befriedigt den gesunden Menschenverstand keineswegs, indem wir uns keine Vorstellung von einem Wesen machen können das zugleich frei und unfrei ist; ausserdem daß sein Begriff von Freiheit als eine wirkliche Abhängigkeit von den Gesetzen der Vernunft unserem Bewußtsein widerstrebt. Nach unseren Begriffen hingegen fallen diese Schwierigkeiten weg, da wir in der That zugleich frei und unfrei sind. Der Mensch wählt frei zwischen den sinnlichen und vernünftigen Antrieben. Nachdem er sich aber für einen derselben entschied, folgt er nothwendig den Gesetzen welchen dieser Antrieb unterworfen ist, so daß man leicht der irrigen Vorstellung Raum geben konnte überall eine Nothwendigkeit wahrzunehmen. Ebenso erklärt sich auch, nicht durch doppelte Auffassung, sondern durch die Verschiedenheit der Bestandtheile, der Widerspruch der im Menschen zwischen dem Reitz der Neuheit, und dem Behagen an dem Alten und Gewohnten so sehr auffällt, indem die Materie dem Gesetze der Trägheit folgend, gerne beim Alten bleibt, während der Geist immer nach dem Neuen strebt, das seinem Thätigkeitsdrang eine Befriedigung gewährt. Die erste Äusserung der Sinnlichkeit ist daher im Sinne der Erhaltung, d. i. der Beseitigung des Unangenehmen, z. B. den Hun-

ger zu stillen ꝛc. Es ist das was wir unter Instinct verstehen, der nach unserer bereits geäusserten Meinung blos auf Selbsterhaltung gerichtet ist. Kaum ist aber dieses Bedürfniß befriedigt, so entsteht ein Gefühl der Leere; der strebende Geist verlangt Beschäftigung und schreitet zur Hervorbringung des Angenehmen, zum Gefühl der Lust fort. In diesem Zustand ist der Geist vom Reiz des Neuen völlig eingenommen; die Abwechslung selbst ist ihm eine Nothwendigkeit. Noch ist der Mensch blos durch das Gefühl beherrscht, und sein Ich füllt noch seinen ganzen Ideenkreis aus. Je älter er aber wird, desto mehr läßt dieser Hang zur Veränderung, dieser Genuß an der Bewegung nach. Sein Gesichtskreis erweitert sich zum Allgemeinen und seine reifere Vernunft kehrt wieder zum Prinzipe der Erhaltung zurück In der Kindheit haben wir es mehr mit der Gegenwart, in der Jugend mehr mit der Zukunft, im spätern Alter mehr mit der Vergangenheit zu thun.

II. Pflichten, Tugenden und Güter. *)

Die Ethik bedarf zu ihrer Entwicklung und Darstellung dreier Hilfsbegriffe, wovon Gut das vorgestreckte Ziel, Tugend die bewegende Kraft, Pflicht aber die vorgeschriebene Richtung anzeigt, die zu jenem Ziele führt. Das Erste soll von uns gepflegt, d. i erhalten und befördert; die Zweite geübt und bethätigt werden; die Dritte vermittelt Beide, indem sie das zu erstrebende Gut wahrnimmt und die sittliche Kraft darauf hinweist.

Jeder dieser Hilfsbegriffe vertritt eine der Formeln des sittlichen Prinzips u. z.

1.) Gut als Endzweck des Willens, die 1=te Formel Strebe nach dem An=sich=guten.

---

*) Dieser und der folgende Artikel sind durch Schleyermachers Critik der Sittenlehre 2c. veranlaßt worden, die an jedem ethischen System die Bedingungen stellt, dasselbe nach diesen dreien formalen Begriffen, und in den nachstehenden dreien ethischen Gestalten zu behandeln; wobei er aber keineswegs eine vollständige Ausführung derselben fordert, sondern sich auch mit bloßen Andeutungen und Grundzügen zufrieden erklärt.

2.) Pflicht als die von der Vernunft vorgeschriebene Richtung die 2=te Formel: Folge den Eingebungen der Vernunft mit Beseitigung aller persönlichen Rücksichten.

3.) Tugend als thätige Kraft, die auf Uneigennützigkeit hinwirkt, die practische Formel: Handle so wie du von einem Andern gefordert haben würdest, in ähnlichem Falle zu verfahren.

Der Eintheilungsgrund findet sich nicht in den Prinzipien, die ihren Grundsatz aussprechen, sondern die der beiden Letzteren in ihrem Objecte, in der Anwendung auf die Güter, die sie hervorbringen sollen, Diese aber werden nach ihrer verschiedenen Beschaffenheit zerlegt.

Von der Eintheilung der Pflichten haben wir bereits im ersten Abschnitt gehandelt, und in Denselben nach dem Inhalt der Vernunftgebothe, das Ansichgute zu erhalten und zu fördern, Erhaltende und Fördernde, und mit Bezug darauf ob sie das Gute zu erstreben, oder das entgegengesetzte Böse zu verhindern bestimmt sind, Positive und Negative unterschieden, worauf dann die Beschaffenheit der Güter die in Äusseren und Inneren d. i. Physischen, Geistigen und Moralischen zerfallen, eine weitere Eintheilung zuläßt — Es wäre daher unnöthig dieses hier aufs Neue weitläufig auszuführen.

Man hat die Abstammung des Wortes Pflicht von Pflegen in der Bedeutung von Gewohntsein gesucht, und die Verwandtschaft beider Begriffe sehr weit hergeholt. Ohne das Sprachliche in dieser Herleitung bestreiten zu wollen, wären wir geneigter das Pflegen in dem Sinne von Abwarten, Sorgetragen zu nehmen, der den

Einheitsbegriff von Erhalten und Fördern des Guten, welches die Pflicht zum Gegenstande hat, sehr glücklich darstellt —

Zu einer ähnlichen Bemerkung gibt uns das Wort Tugend Anlaß, das man mit Taugen, Brauchbar sein in Verbindung setzte, wobei uns ebenfalls eine Sinnverwechslung zu Grunde zu liegen scheint; aber nicht mehr in der Wurzel sondern in der doppelten Bedeutung des abgeleiteten Wortes Tugend, das einerseits die sittliche Kraft womit wir es eigentlich hier zu thun haben, andererseits aber auch, wie bereits erwähnt, die Fertigkeit in den sittlichen Handlungen ausdrückt, die uns durch lange Uebung zur Gewohnheit geworden, oder wozu wir von Natur selbst aufgelegt sind, und keines Kraftaufwandes zu ihrer Vollbringung mehr bedürfen. — Jene Ableitung kann nur der letzteren, von den Alten vorzüglich festgehaltenen Bedeutung zusagen, während die nahe liegende Verwandschaft mit Thun, Thuend, dem wahren Sinne entspricht, und die zur Sittlichkeit erforderliche Bethätigung der sittlichen Kraft sehr richtig bezeichnet.

Schon die Alten haben die Tugend als Kraft erkannt, welches aus dem Worte Virtute klar hervorblickt. Doch scheint uns die Wissenschaft nicht genug Gewicht darauf gelegt, vielmehr die Bedeutung des Wortes ihrem Systeme der Ethik gewissermaßen anbequemt zu haben, indem sie mit der Tugend den Begriff einer Fertigkeit verband, welche bei Erstrebung des Guten keines Kampfes bedarf, und somit auch jede Unlust zu vermeiden im Stande ist. — Obschon wir den angestellten Uibungen zu diesem Zwecke das Verdienst nicht streitig machen, den Versuchungen zum Laster vorzubauen, und selbst dem glücklichen Naturel, das den guten Vorsätzen auf halben Wege entgegen kömmt,

unsere Anerkennung als moralisches Gut nicht absprechen, so können wir doch, wie gesagt, den Preis der Sittlichkeit nur dem Triumph über die sich gegen sie sträubende Begierde zuerkennen.

Es wurde schon wiederholt darauf hingewiesen, daß die Sittlichkeit aus 3 moralischen Eigenschaften zusammengesetzt ist, der Uneigennützigkeit, Einsicht und Thatkraft, worunter die Erste allein einen unbedingten moralischen Werth hat, während die anderen Zwei, nur durch ihre Richtung auf sittliche Zwecke das Gepräge der Tugend annehmen. — Einsicht und Thatkraft und die mit ihnen zusammenhängenden Tugenden, Scharfsinn, Umsicht, Muth, Standhaftigkeit u. s. w. können auch mit Bosheit verbunden, und unseren Leidenschaften dienstbar sein, wogegen Uneigennützigkeit und alle Tugenden die in diese Klasse gehören, Bescheidenheit, Großmuth ꝛc. an und für sich sittlich sind, sobald sie nur ihren Character der Uneigennützigkeit nicht verläugnen.

Auch bei der Unterscheidung der Alten in Klugheit, Mässigung, Tapferkeit und Gerechtigkeit, scheint die von uns nach den wirkenden Grundkräften gemachte Eintheilung der Sittlichkeit vor Augen geschwebt zu haben. Die Analogie zwischen ihrer Mässigung und unserer Uneigennützigkeit, zwischen ihrer Klugheit und unserer Einsicht, zwischen ihrer Tapferkeit und unserer Thatkraft ist unleugbar, wenn man die von den Stoikern namentlich festgestellten Definitionen derselben in Betracht zieht. Unter Gerechtigkeit aber verstanden sie, was nach dem heutigen Begriff von derselben sonderbar genug klingt, nur die Vereinigung und Harmonie der dreien andern Tugenden, wie wir solche unter dem Worte Sittlichkeit zusammenfassen. —

Dieses geht unseres Erachtens auch aus dem Lehrsatze hervor, der namentlich von den Stoikern vorgetragen wurde, daß in jeder pflichtmäßigen Handlung alle Tugenden vereinigt sein müssen. Es läßt sich durchaus nichts dagegen einwenden, wenn sie obige Drei moralische Eigenschaften darunter verstanden, deren Keine bei Ausübung der Sittlichkeit fehlen darf; indem ohne Einsicht und Thatkraft keine vollständige, ohne Uneigennützigkeit aber gar keine sittliche Handlung statt finden kann. Dagegen wäre dieser Satz buchstäblich genommen völlig ungegründet, da man doch nicht behaupten kann, daß z. B. ohne Mässigkeit keine Großmuth, ohne Unerschrockenheit keine Vorsicht ꝛc. bestehe.

Diese Unterscheidung der 3 moralischen Eigenschaften fällt mit einer andern Eintheilung der Sittlichkeit in unbedingten oder unmittelbaren, und bedingten oder mittelbaren Tugenden größtentheils zusammen, ohne jedoch völlig auf Eins und Dasselbe hinauszulaufen. Die unmittelbaren Tugenden sind an und für sich verdienstlich, wie Mässigung, Treue, Gerechtigkeit ꝛc. ohne Rücksicht auf ihre Anwendung; die mittelbaren hingegen, wie Klugheit, Tapferkeit, Sparsamkeit ꝛc. sind es nur durch den Gebrauch den man von ihnen macht, und durch den guten Zweck bedingt, den man bei der Anwendung nicht aus den Augen verlieren darf.

Im Allgemeinen gehören die Tugenden der Einsicht und der Thatkraft zu den Mittelbaren, die der Uneigennützigkeit aber zu den Unmittelbaren; doch ist z. B. die Schamhaftigkeit obgleich sie in die Classe der Letztern eingereiht werden muß, eine bedingte Tugend, indem wir uns nur dessen zu schämen haben, was das moralische Gefühl beleidigt, oder unangenehme Regungen oder Begierden bei

Anderen erwecken kann, nicht aber was an und für sich löblich oder der Mode des Tages und der gesellschaftlichen Convenienz entgegen sein mag.

Die mit ihr verwandte Keuschheit ist eine Tugend, wo die Bedingung des sittlichen Entzweckes in der Bedeutung des Wortes selbst schon hineingetragen ist, daß nämlich die Befriedigung des Geschlechtstriebes auf einen vernünftigen Zweck gerichtet, und dadurch in den nothwendigen Gränzen gehalten wird; der Zweck mag übrigens die Erzeugung der Kinder, die Erhaltung der Gesundheit, die eheliche Pflicht betreffen u. s. w. Selbst Großmuth ist nur Tugend wenn der sittliche Zweck den wir erreichen wollen dem gebrachten Opfer angemessen ist, und innerhalb der Schranken der Selbsterhaltung bleibt. *)

Die Abgränzung der verschiedenen Tugenden ist nicht immer durch besondere Namen festgestellt, vielmehr oft mehrere Bedeutungen mit demselben Worte bezeichnet. Die Bescheidenheit z. B. kann als richtige, nicht übertriebene Schätzung seiner eigenen Fähigkeiten zu der Klasse der Einsicht, in so ferne sie aber die Beschränkung unserer Ansprüche ausdrücken will, um Anderen damit nicht wehe zu thun, zur Uneigennützigkeit gezählt werden. Ordnungsliebe gehört zur Thatkraft, wenn sie eine gewisse Regelmäßigkeit in unseren Arbeiten und Besitzthümern zu erhalten sucht, zur Einsicht hingegen, in so ferne sie eine gewisse Planmäßigkeit darin beobachtet ꝛc.

Da keine der hier besprochenen dreien Hülfsbegriffen zur Verwirklichung des Sittlichen allein genügt, sondern

---

*) Siehe 5 Kap. Seite 31.

sie sich einander ergänzen, so müssen auch die realen Bestimmungen die aus ihnen abgeleitet werden, in den meisten Punkten zusammentreffen; doch sind ihre Gebiete nicht immer von demselben Umfange.

So gibt es negative Pflichten, deren Gegensatz kein Pflichten sondern Tugenden sind; z. B. Wahrheitsliebe ist eine negative Pflicht d. h. man darf nicht lügen, doch ist es keine positive Pflicht die Wahrheit zu sagen; wenn auch die Wahrhaftigkeit in allen unsern Aussagen eine Tugend sei. Die Rangordnung der Tugenden ist dieselbe wie die der Pflichten.

Der Gerechtigkeit liegt die negative Pflicht zu Grunde, Niemanden des Seinigen zu berauben, daher ihr auch die Gütigkeit, die auf der positiven Pflicht beruht das Glück Anderer zu befördern, bei jedem Conflicte nachstehen muß.

Die Tugenden in dem Sinne von sittlichen Fertigkeiten, werden mit Recht auch zuden Gütern gezählt, weil das Bewußtsein ihres Besitzes und ihrer Zunahme mit Lust verbunden, das Gefühl ihrer Abnahme aber unangenehm ist, was nach unserm Begriffe das Wesen der Güter ausmacht.

Die Eintheilung in inneren und äußeren Gütern, und jene wieder in physischen geistigen und moralischen, so wie die relative Wichtigkeit der darauf sich beziehenden Pflichten haben wir bereits erörtert und es wäre unnöthig darauf zurückzukommen. Wir wollen hier nur noch eine Bemerkung machen, die auf die Feststellung der Gränzen zwischen Tugenden und Gütern Bezug hat. Liebe und Freundschaft werden gemeiniglich im Verzeichniß der äußeren Güter aufgenommen. Dazu gehört aber nur die Zuneigung,

die wir Anderen einflößen, und die den Character der Güter mit sich führt. Als Anhänglichkeit hingegen, die wir für Andere fühlen, sollen sie unseres Erachtens vielmehr zu den bedingten Tugenden gerechnet werden; eine nothwendige Unterscheidung, die wie überall vermissen.

Die Ehe hingegen muß jedenfalls, da sie ein Mittel zu den edelsten Genüssen und Tugenden ist, den äußeren Gütern angereiht werden.

III. Das höchste Gut, der Weise und das Gesetz.

Wenn wir mit Schleyermacher in seinen Forderungen übereinstimmen, daß jedes ethische System nach den formalen Hülfsbegriffen, Pflichten, Tugenden und Gütern soll behandelt werden können, so sind wir dagegen weit weniger mit ihm einverstanden, daß es auch unter den im Titel erwähnten dreien ethischenG estalten dargestellt werden müsse; obgleich wir auch dieser Anforderung Genüge zu leisten nicht schwer finden würden, da er es am Ende damit nicht so strenge nimmt, als der erste Anschein erwaren ließ.

In dem eingeschränkten Sinne wie er zuvörderst die Aufstellung eines höchsten Gutes in den anderen Systemen als hinlänglich gelten läßt, wo er sich damit begnügt, daß man es gar nicht erreichen, sondern blos annähernd ihm nachstreben soll, ist auch bei uns der Inbegriff alles Guten, das durch das ununterbrochene Walten des Sittengesetzes verwirklicht werden soll, oder die allgemeine Wohlfahrt als höchstes Gut zu betrachten, und wiewohl wir keineswegs verlangen, daß bei jeder sittlichen Handlung dieses Ideal uns als Ziel des Strebens vorschwebe, sondern daß jeder nur einen Beitrag dazu liefere, indem er das nächste Gute vollbringt, das ihm nach Zeit und Umständen obliegt, so haben doch auch wir Denjenigen, die durch Natur und Glücksgaben eine ausgezeichnete Stellung in der Gesellschaft einnehmen, und der Sorge für ihre eigene Erhaltung überhoben sind, die besondere Pflicht angewiesen, die ihnen zu Gebothe stehenden Mittel der möglichsten Verbesserung der bestehenden Zustände, und dem Fortschritte auf dem Wege zum allgemeinen Wohle zu widmen. Sie haben also einem Ideale der Vollkommenheit nachzustreben, um das sich Diejenigen welche von der Pflicht der Erhaltung ihrer eigenen Person und ihrer Familie in Anspruch genommen werden, vergeblich bemühen würden. Das höchste Gut ist indessen schon darum unerreichbar, da alle Mahl andere Generationen die Bühne des Lebens betreten, so daß das Streben nach ihrer sittlichen Vervollkommnung und Wohlfahrt immer von Neuem angehen muß.

Eben so wenig verlangt er daß uns unter dem Vorbilde des Weisen ein einziges allgemeines Muster moralischer Vollkommenheit, sondern nur ein lebendiges anschauliches Beispiel des Sittlichen vorgehalten werde, welches die Manigfaltigkeit der Darstellungen keineswegs ausschließt.

Auf diese Art wäre aber auch nichts leichter als ein solches Bild des Weisen nach unseren sittlichen Anforderungen an ihn zu entwerfen, d. i. alle Tugenden und Vollkommenheiten die sich mit menschlicher Beschränktheit vertragen, in diesem Gemälde zu vereinigen. Da aber der Beruf zu einer ausgedehnten sittlichen Wirksamkeit auch von der Gunst der Umstände abhängt, so wäre zugleich ein Füllhorn äußerer und innerer Güter darüber auszuschütten. Was aber damit gewonnen wäre, sehen wir nicht ein, da bei der Verschiedenheit der Lagen und Charactere eine Nachahmung dieses Musterbildes kaum denkbar ist. Im Gegentheil soll nach unserem Begriffe Jeder in seinem Wirkungskreise ein Weiser sein können, in so ferne blos ein sittliches Streben dazu gehört, das von äußeren Verhältnissen unabhängig ist. — Die Aufgabe hingegen sich selbst ein höheres Ziel zu stellen und nicht nur das Bessere zu wählen, das die Umstände darbieten, sondern diese selbst umzugestalten und zu vervollkomnen, erfordert zu ihrer Lösung einen Zusammenfluß glücklicher Ereignisse die nicht einem Jeden zu Theil werden. Das gemeine Urtheil berücksichtigt auch diese Verschiedenheit der Gemüthsart und der persönlichen Stellung, indem es an dem Einen lobt was es an dem Andern kaum bemerkt, und ebenso dem Einen Manches hingehen läßt, was es dem Andern sehr verargt haben würde.

Im Betreff des Sittengesetzes kann kein Meinungsstreit übrr die Nothwendigkeit desselben obwalten, aber über die Art der Anwendung müssen wir eine wesentliche Verschiedenheit der Ansichten hervorheben, die uns von Schleyermacher trennt, in so ferne er nämlich den Begriff des Erlaubten in der Ethik verwirft, und dem der Mitteldinge zwischen Sittlichen und Unsittlichen den Krieg

erklärt. Wenn wir ihn richtig verstehen *) so wäre jede freie ethisch bestimmbare Handlung unsittlich, sobald sie nicht aus moralischen Beweggründen fließt. Essen und Trinken z. B. sollten nur zum Zwecke der Selbsterhaltung geschehen; sobald aber an diese Pflicht nicht gedacht wurde, sei die Handlung nicht gleichgültig, sondern unsittlich. Wir hingegen zählen diese Handlung zu den Gleichgültigen, oder Erlaubten, die aber einen sittlichen Character erlangen, wenn die Rücksicht auf die Pflicht die auf die Neigung zurückdrängt und überwiegt. — Wir haben schon bemerkt, daß man der Moral durchaus keinen Dienst erweist, wenn man solchen Rigorismus auf ihr Gebiet verpflanzt, und allzugrosse Forderungen an den Menschen macht. So oft man für eine Richtung seiner Thätigkeit, seine ganze Zeit und Kraft in Anspruch nimmt, wie früher die Religion den ganzen Menschen absorbiren wollte, so schadet man nur der allseitigen Entwickelung seiner Kräfte, ohne für den Zweck den man ausschließlich im Auge hat, etwas zu gewinnen. Man setzt nur Diesen der Gefahr aus, daß auch die mäßigen und gegründeten Anforderungen unbefriedigt bleiben.

---

*) Schleyermachers System der Sittenlehre haben wir uns nicht verschaffen können und unsere vorübergehende Muße erlaubte nicht, es von Ferne zu beziehen; wir schließen nur aus seinem angeführten critischen Werke S. 135 ff.

IV. Das Recht, der Vertrag und die Moral.

Ueber den Ursprung der Rechtsbegriffe sind die Meinungen sehr verschieden. Man hat versucht alles Recht auf einen Vertrag zu beziehen, was mit dem Systeme zusammenhängt, wonach der Staat selbst sich aus einem Urvertrag herschriebe, und die Einrichtungen und Gesetze durch allgemeine Zustimmung ihre Rechtskraft erlangten. Da aber der Vertrag selbst keine absolute Gültigkeit ansprechen kann, und nur wenn seine Bestimmungen den Gesetzen der Moral und des Rechts nicht widersprechen, auf unbestrittene Anerkennung rechnen darf, so kann nicht das Recht sich auf dem Vertrag, sondern es muß dieser sich auf Jenen stützen.

Andere haben das Recht blos historisch aus den bestehenden Gesetzen entwickeln wollen. — Seine Geltung verdanke es also blos der Nothwendigkeit, und der Furcht vor Strafe. Eine Ansicht die auf das Recht des Stärkern führt, und mit sich selbst in Widerspruch steht. Wo Ge=

walt herrscht, da kann von Recht keine Rede sein, das vielmehr bestimmt ist, sich gegen die Gewalt zu behaupten, sie einzuschränken, und zu überdauern Wenn auch das positive Recht allerdings aus der historischen Entwikelung der Staatsgesetze hervorging, so wurzelt doch die Berechtigung dieser Letzteren im Naturrecht, dessen Quelle die menschliche Vernunft ist. *) Wenn aber Natur und Moral beide ihre Erkenntniß aus der Vernunft schöpfen, so fallen auch die auf die Verschiedenheit des Ursprungs basirten Abweichungen hinweg. — Wir haben schon im 11=ten Kapitel unsere Bedenklichkeiten dagegen ausgesprochen, dem Rechte eine andere Quelle anweisen zu wollen als die Moral, weil sie sonst durch widersprechende Anforderungen an den Menschen, einen Zwiespalt in seinem Innern hervorrufen, und ihn oft in Verlegenheit setzen würden, welcher von ihnen er Folge leisten soll. Die vielfachen Angriffe die diese ältere, auch von Welker festgehaltene Ansicht erfuhr, sind blos gegen eine völlige Identifizirung des Rechts mit der Moral gerichtet, und sind in so weit auch gegründet. Allein die Modification die durch das Eintreten der Menschen in die bürgerliche Gesellschaft und die ihr eingeräumte Macht gewisse Theile der Sittenlehre die in ihr Bereich fällt zu erzwingen, hebt diese Einheit des Umfangs und des Characters, die zu jenen Einwürfen Veranlassung gab, aber nicht alle Verbindung zwischen ihnen und die Gemeinschaftlichkeit ihrer Quelle auf. Wir müssen daher auch jede Unterscheidung abweisen, die nicht blos in der Absonderung der verschiedenen Gebiete, sondern in der Natur beider Disciplinen gesucht wird.

---

*) Wir behalten das Wort Naturrecht bei, als Gegensatz des positiven Rechts, weil es einen nothwendigen Begriff bezeichnet, ohne wie das Wort Vernunftrecht über die Entstehung desselben dem Urtheile vorzugreifen.

Nach Rottek, mit den meisten neueren Rechtslehren der nicht historischen Schulen hierin übereinstimend, enthält das Recht eigentlich nur eine theoretische Regel, wie nämlich eine Ordnung der Wechselbeziehungen der Menschen beschaffen sein müsse, wenn sie die in der Idee liegende, vernünftige Harmonie ihres Freiheitsgebrauchs herstellen solle, und damit das Recht zugleich eine Verpflichtung werde, oder eine Nöthigung mit sich führe, müsse es zuerst aufgenommen oder sanctionirt werden, durch eine andere moralische Gesetzgebung oder aber eingeschärft durch eine künstliche Veranstaltung (den Staat). Die herrschende philosophische Richtung alle in der Welt auf eine Harmonie zurückzuführen, mag nicht ohne Einfluß gewesen sein, daß das Recht blos so als eine speculative Form hingestellt wird, dem erst von anderwärts her sein Inhalt und seine Bekräftigung verliehen werden soll. — Der Sache wurde dadurch eine solche Wendung gegeben, daß die Moral erst die Rechtsgesetze bestättige, als wenn der Staatsbürger früher bestünde als der Mensch. Enthielte das Recht blos eine theoretische Regel, dessen Kenntniß nicht einem Jeden zugemuthet werden kann, so müßte auch die Unkunde desselben für eine hinlängliche Entschuldigung der Nichtachtung des Gesetzes gelten, welches nach unserm Begriffe daß es nur zur Sanction der moralischen Vorschriften berufen ist, in der Voraussetzung daß dieß wirklich immer geschehe, einen A n h a l t s p u n k t erhält der in dem moralischen Bewußtsein gegründet ist.

Es mag auch daher die, wie uns dünkt grundfalsche Ansicht sich herschreiben, daß eine gegenseitige Zustimmung und Anerkennung des Rechtes nothwendig sei, und wir nur die Rechte Derjenigen zu achten haben, die die Unsrigen anerkennen. Wäre dem so, da dürften wir diejenigen die das Eigenthumsrecht läugnen ihres Vermögens berauben, je-

den Dieb bestehlen, u. s. w. Allein ihre rechtswidrige Gesinnung kann nur größere Vorsicht zum Schutze unsrer von ihnen verkannten Rechte veranlassen und rechtfertigen, aber nicht unsere Pflicht aufheben die Ihrige zu schonen. Wir können uns selbst nicht mit denjenigen einverstanden erklären, die für Recht und Moral zwar ein gemeinschaftliches höchstes Prinzip annehmen, doch den Unterschied festsetzen, daß was in der Ethik als ein Sollen erscheinet im Rechte als ein Dürfen sich herausstelle; das Recht demnach nur ein System von Erlaubnißen die Moral hingegen ein System von Pflichten sei. So drückte Wolf sein Moralprinzip: Thue dasjenige was Dich und Andere vollkommener macht ꝛc. im Naturrecht als eine bloße Erlaubniß aus: Du darfst dasjenige thun ꝛc. als ob es einer besondern Bewilligung bedürfte alles zu thun was nicht verbothen sei. Dieses kann ebenso wenig in der Gesetzgebung des Naturrechts als der Moral irgend einem Zweifel unterliegen. Es hängt diese Ansicht mit der von uns bereits angefochtenen Lehre der strengern Moralisten zusammen, wornach es in der Ethik gar keine Erlaubniß gäbe, während nach unserm Systeme allerdings gleichgültige Handlungen statt finden, die aus dem moralischen Wirkungskreis ausgeschieden sind, und der freien Willkühr anheim fallen, d. i. die dem Sittengesetz nicht entgegen, aus bloßer Neigung geschehen. Wenn wir nicht irren, so hat hier das Wort Recht, auf die Bestimmung des Begriffs mehr Einfluß ausgeübt, als ihm gebühre. Sowohl Moral als Naturrecht enthalten Pflichten und Rechte. Weil aber jene dem Namen nach die Anforderungen diese die Zugeständnisse an dem Menschen ausdrückt, so wurde dieser Unterschied auch in den Prinzipien übertragen und in Anwendung gebracht.

Um den Begriff des Rechts und die daraus hervorge=

henden Grundsätze näher zu bestimmen, müssen wir nochmals auf den Ursprung des Staates zurückgehen.

Im Naturzustande kennt der Mensch keine andere Gränzen seiner Freiheit als seine Macht, und keinen andern Zügel seiner Willkühr d. i. des Mißbrauchs seiner Macht, als das Gewissen Da aber die sittlichen Ideen viel zu schwach sind, um die Eigenmächtigkeit der Menschen zu zügeln und in ihrer Allgemeinheit auch vieles unbestimmt lassen, was jeder Mensch zu seinem Vortheil auslegt, und darüber mit den Anderen in Conflict gerathen kann, so wurde im Interesse der Erhaltung dem Staate die Aufgabe, ihren Vorschriften durch Verheißung von Lohn und Strafe Geltung zu verschaffen, und durch genaue Feststellung der natürlichen Rechte eines Jeden, Collisionen möglichst zu vermeiden; wo sie demohngeachtet vorkommen aber die streitigen Punkte durch öffentliche, mit vereinter Kraft ausgerüstete Behörden nach vorausgegangenen gesetzlichen Bestimmungen zu schlichten.

Welche Regeln sollen nun diesen Gesetzen zu Grunde liegen? Keine Anderen als die der Moral, die sie zu bekräftigen und zu ergänzen berufen sind. In welchen Gränzen sollen sie sich halten? Natürlich in Jenen, die ihnen die Bestimmung und die Natur des Staates vorschreibt. Recht ist daher nichts anderes als die Moral in so weit sie die öffentliche Anerkennung durch den Staat erhielt oder zu erhalten fähig ist. Ausgeschlossen sind daher einerseits diejenigen Rechte, auf die der Staat weder eine Aufsicht, noch ein Zwangsrecht ausüben kann, als da sind: alle moralischen Pflichten, die in Gesinnungen und nicht in Thaten bestehen; anderseits die nicht die Wechselbeziehungen der Menschen zu einander, sondern die eigene Person betreffen, also nicht zum Zwecke des Staates ge=

hören; beiderlei Rechte auch darum nicht, weil die Sanction des Staates dazu unnöthig ist, indem sie auch im Urzustande nicht gefährdet waren, wie z. B. Frömmigkeit Mässigkeit ꝛc. Was ausserhalb dieser Rechtssphäre liegt, bleibt dem Gewissen allein überlassen, und der Staat kann höchstens durch Lehre und Aufmunterung dafür wirken, ohne sich jedoch irgend einen Eingriff in das Heiligthum desselben zu erlauben. Unveräußerliche Rechte sind daher solche, die der Staat seiner Bestimmung nach zu regeln nicht berufen ist, und die also in den Wirkungskreis der Moral allein zurückfallen.

Diese Abgränzung beider Gebiete ist indessen nicht ohne practische Folgen auf die anzuwendenden Grundsätze. Socrates erlaubt einem Verzweifelnden den Dolch zu entwenden, mit dem er sich selbst entleiben will. Das Recht kann aber die Gesinnung nicht beurtheilen, und hält sich nur an die äußere That; daher auch der Diebstahl bestraft wird. Kann indessen der Angeklagte die gute Absicht nachweisen, was freilich nicht so leicht ist, so muß er auch von aller Schuld freigesprochen werden; wogegen der böse Willen sobald er sich nur durch die That zu äußern beginnt, schon der Strafe anheim fällt; ein Beweis daß die Gesetze der ethischen Grundlage nicht entbehren können.

Daß die positiven Gesetze nicht immer den Anforderungen des Naturrechts nachkommen, ist ein Uebel dem nur dadurch abgeholfen werden kann, daß man das Ziel kennt das ihnen von der Vernunft aufgesteckt ist, und sich allmählig demselben zu nähern sucht. Welche Achtung aber selbst diesen unvollkommenen Gesetzen gezollt werden muß, und mit welcher Vorsicht das Einlenken in die rechte Bahn, und das stufenweise Fortschreiten auf derselben vorzunehmen sei, haben wir bereits wiederholt ausgeführt, um hier

darüber hinweg gehen zu können. So wie der Staat der Moral seinen Schutz verleihet und durch seine Sanction ihre Zwecke fördert, so unterstützt auch die Moral gegenseitig den Staat indem sie die positiven Gesetze, die nicht unmittelbar moralischen Pflichten zum Gegenstande haben mit ihrem Schilde deckt, und zu ihrer Beobachtung auffordert; so wie sie auch die factische Regierung als Organ der Gesetze anzuerkennen, und sich ihren Befehlen zu unterwerfen auempfiehlt, so lange sie besteht und als Vertreter der öffentlichen Ve nunft, zu betrachten ist. — Die Nation im Ganzen ist zwar die Quelle aus der alle Staatsgewalten ihre Berechtigung schöpfen, indem sie zu deren Wohl eingeführt sind. — Die Gesetze sind aber der Ausfluß der öffentlichen Vernunft und der intelligente Theil der Bevölkerung allein kann als Träger derselben erscheinen. Die factische Regierung muß aber als Vertreter des Staats und zur Verwirklichung seiner Zwecke so lange als Organ der öffentlichen Vernunft gelten, als diese Annahme nicht durch die allgemeine anerkannte Unverträglichkeit derselben mit der Wahrheit unhaltbar geworden ist. — Da die Hauptaufgabe des Staats die Aufrechthaltung des öffentlichen Friedens und der gesellschaftlichen Ordnung betrifft, so entspricht jede Regierung die diese Sicherheit gewährt, der Bestimmung des Staates bis jene Unverträglichkeit sie unmöglich macht, und ihre Tauglichkeit die Ruhe zu sichern vernichtet.

Wir haben auch schon darauf hingewiesen, daß der Zweck der Erhaltung von so unendlicher Wichtigkeit in der Politik wie in der Moral sei, daß er selbst in besonderen Nothfällen der Ueberschreitung der Rechtsschranken von Seiten des Staates wie des Einzelnen zur Entschuldigung dienen kann. Die Gränzen der Nothwehr und des Nothstandes lassen sich nach diesen Prinzipien in privat-

rechtlicher Hinsicht leicht feststellen. In so weit der Staat eine drohende Rechtsverletzung nicht hindern, der Angegriffene sie aber selbst auf keine andere Weise ungeschehen machen kann, ist es ihm unbenommen zu deren Abwehr selbst Gewalt zu brauchen. Die Gränzen sind daher von der einen Seite die gegründete Aussicht auf dem Rechtsschutz des Staats, von der Andern die moralische Pflicht sich in seiner Selbsthülfe innerhalb der Schranken der Vertheidigung seiner Rechte zu halten, und diese nicht unnöthigerweise zu überschreiten. Dagegen erlaubt der Nothstand unseres Erachtens nur zur Erhaltung eines Menschenlebens einen Eingriff in die Rechte einer abwesenden Person in der Voraussetzung, daß wenn sie befragt werden könnte deren Bescheid dem Sittengesetze entsprochen haben würde, nicht aber gegen den ausgesprochenen Willen des Eigenthümers, weil sonst eine Collision entgegengesetzter Rechte entstehen würde die ein Jeder bis auf's Blut zu vertheidigen befugt wäre.

Verträge verhalten sich unseres Erachtens zum Recht wie dieses zur Moral. Sie sind bestimmt dasjenige näher festzustellen und zu vervollständigen, was das allgemeine Recht unbestimmt läßt. Jedenfalls dürfen sie nicht diesem gerade zu entgegen wirken, und jedes Versprechen das dem Naturrecht und der Moral zuwiderläuft ist darum auch ungültig. Sonst müssen sie gehalten werden von Nationen wie von Privaten, wenn auch deren Bestimmungen sich als nachtheilig erweisen und Aussicht vorhanden ist sie ungestraft verletzen zu können. Nur wenn es die Selbsterhaltung des Staates unumgänglich fordert darf der Vertrag gebrochen werden, wenn er auch nicht den Keim der Nichtigkeit in sich trägt, d. i. dem Naturrechte und der Moral widerstreitet.

Es ist sonderbar, daß dem Vertrag einerseits die Ehre widerfuhr zur Quelle alles Rechtes, aller Staatsgewalt, der ehelichen und Familienverhältnissen 2c. erhoben zu werden, anderseits aber er zu einer bloßen Convenienz=sache erniedriget und ihm alle Rechtskraft abgesprochen wurde sobald der Wille der Vertragschließenden sich von dessen Anerkennung zurückzieht. Wir glauben daß beide Extreme sich füglich vermeiden lassen. Auch die Ehe ist von morali=schen Standpunkt aus hinlänglich zu erklären und fest zu stellen. Da die Schwangerschaft das Frauenzimmer ausser Stande setzt den gewohnten Beschäftigungen und Erwerbs=wegen nachzugehen, so ist es Pflicht des Mannes ihm auszuhelfen, um so mehr aber während der Niederkunft, und so lange die Mutter das Kind säugt für Beide zu sor=gen. Dieses setzt natürlich als Bedingung die weibliche Treue gegen ihren Beschützer und Vater des Kindes voraus; fordert aber auch die Gegenleistung ehelicher Pflichten von Seiten des Mannes. — Diese unbestimmten Rechtsansprüche und Pflichten hat das positive Recht zu regeln, und sie können durch Vertrag noch genauer bestimmt und festge=setzt werden.

Dasselbe Bewandtniß hat es auch mit dem Verhält=nisse der Kinder zu den Eltern und umgekehrt. Die väter=liche Gewalt auf ein Eigenthumsrecht gründen, wie es von Rotteck geschieht, scheint uns eine bei einem solchen Gelehr=ten fast unbegreifliche Begriffsverwirrung. Im natürlichen Zustand ist das Eigenthum nur ein durch Besitzergreifung oder Arbeit mit unserer Person in Verbindung gesetztes herrenloses Gut, wodurch der gemeinschaftliche gleiche An=spruch zu unserem Vortheil aufgehoben wurde. Wir dür=fen jedweden Gebrauch oder Mißbrauch von diesem Gute machen, die die Rechte eines Andern nicht verletzen. Die positiven Gesetze haben nur zu bestimmen auf welche

Weise die Verbindung mit der Person constatirt, und das Recht übertragen werden kann. — Welche Bewandtniß hat nun damit die väterliche Gewalt auf das Kind, das weder ein herrenloses Gut war, noch willkührlich benützt und gemißbraucht werden darf? Sie beruht vielmehr auf eine gegenseitige Hülfsleistung und ihre Consequenzen, zu welcher ein von der Natur in uns gelegter Trieb uns auffordert, und worauf die Moral ihren hehren Siegel drückt. *) Die besondere Pflicht, die hülflosen Kinder zu erhalten und zu erziehen, um sie in den Stand zu setzen in der Welt allein fortzukommen, gibt den Eltern wieder einen Anspruch auf den Gehorsam und der Dankbarkeit des Kindes, und kann den Staatsgesetzen zur Basis einer Haus- und Familienordnung dienen. Die väterliche Autorität über die Kinder, und gewissermassen auch des Mannes über das Weib beruht auch auf die Nothwendigkeit ein friedliches Beisammenwohnen der Familienglieder zu ermöglichen, muß aber nicht minder von den bürgerlichen Gesetzen geregelt werden. Auch das Kind nimmt seinen Stand in der Familie, factisch und unbefragt wie der Mensch in der bürgerlichen Gesellschaft. So lange seine Schwäche und Hülfslosigkeit ihn vom Beistand der Eltern abhängig machen, ist seine untergeordnete Stellung zur Erhaltung der häuslichen Ruhe und Ordnung nothwendig. Sobald er zu Verstand kommt, und sich selbst fortzuhelfen vermag, kann er durch Losreißuug aus den Familienverhältnissen dem Gehorsam seiner Eltern entsagen, wenn sie ihre Autorität mißbrauchen; bleibt er aber im väterlichen Hause so muß er sich unterwerfen. Es sei denn daß sie etwas Unsittliches verlangen, wozu uns nichts in der Welt verpflichten kann. Denn jede Autorität ist nur eingesetzt um die Moral aufrecht zu erhalten, nicht ihr entgegen zu wirken.

---

*) Siehe 7-tes Kapitel Seite 47.

V. Schlußbetrachtungen.

Obgleich wir die Ethik unabhängig von allen metaphysischen Lehrmeinungen aufrecht zu erhalten wünschen, wollen wir doch noch mit einigen unbefangenen Betrachtungen in dieser Hinsicht schließen, die ohne tiefere philosophische Begründung der hier ausgesprochenen bescheidenen Ansichten und Erwägungen des schlichten Menschenverstandes, uns auf dem Wege des Lebens einigen Trost und Muth einflößen sollen, den Prinzipien der Moral treu zu bleiben. *) Unsere Verpflichtung dem Sittengesetze nachzukommen, und der Stimme der Vernunft gegen die Einflüsterungen der Neigung Gehör zu geben, haben wir einerseits von der Autorität hergeleitet, die wir unserer Vernunft einräumen auch das Verhalten Anderer zu bestimmen, und an-

*) Man erwarte hier kein eigenes geschloßenes philosophisches System. Jeder Mensch ist verbunden über die hier berührten hochwichtigen Fragen mit sich selbst einmahl zum Abschluß zu kommen. Die Gebiete der Moral und der Metaphysik berühren sich überdieß so nahe und vielfältig, daß wir es für doppelte Pflicht erachteten es zu thun, und auch hier nebenbei davon Rechenschaft zu geben.

derseits aus den Wirkungen geschlossen, die die Erfüllung unserer Pflichten, im Gegensatze zur Befriedigung unserer Sinnlichkeit und unserer materiellen Interessen auf das Gemüth hervorbringt. — Indem wir fremde Handlungen verdammen, und selbst zu bestrafen kein Bedenken tragen, wenn sie unseren sittlichen Begriffen nicht entsprechen, müssen wir bei ihnen nicht nur eine analoge Vernunft wie die unsrige voraussetzen, sondern auch zur Rechtfertigung der ihr vindizirten gesetzgeberischen Gewalt annehmen, daß Beide ihre Eingebungen aus einer höhern Quelle schöpfen, deren Heilighaltung uns obliegt, sie sei nun ein Ausfluß göttlicher Weisheit oder einer gemeinschaftlichen Natur, der wir, aus freier Anerkennung oder Nothwendigkeit, unterworfen sind.

Für diejenigen die sich zu einem religiösen Glauben bekennen, bedarf es ohnehin keines Beweises für die Pflichtmäßigkeit und die Segnungen eines tugendhaften Wandels. Jene aber die in der Welt nichts als die Natur sehen und vergöttern, müssen um so sorgfältiger ihrer Spur folgen, und dürfen ihre Stimme, die sich so deutlich in den Gewissensbissen kund gibt, durchaus nicht überhören. Bemerkenswerth aber ist es, daß die öftere Wiederholung einer strafbaren Handlung, anstatt die Stachel des Gewissens zu schärfen, sie vielmehr allmählig abstumpft, und für Diejenigen die sich im Bösen verhärten, zuletzt ganz unwirksam macht, wie das alte Dictum lautet: Ein wiederholtes Vergehen kommt am Ende uns wie erlaubt vor. Die Gewissensbisse sollen also offenbar uns nur zur Warnung gereichen, keineswegs aber als Strafe dienen, wozu sie viel zu schwach sind. Sie können vielleicht den Triumph des Ruchlosen einen Augenblick stören, sowie das frohe Bewußtsein des Tugendhaften ihm einigen Trost gewährt. Können aber diese vorübergehenden Gefühle für die Er-

folge des Erstern, und die Zurücksetzung des Letztern hinlänglichen Ersatz leisten, und das Gleichgewicht unter ihnen wieder herstellen? Können sie noch dazu den Preis ausmachen, der der Tugend vor dem Laster gebührt?

Welch eine Aussicht eröffnet sich uns aber für die Zukunft beim Gedanken, daß Diejenigen die die Vorschriften der Vernunft und der Moral befolgen, gleichwohl hienieden des Glücks entbehren, dessen sie durch das Verbleiben auf der Spur der Natur und der Vernunft theilhaftig sein sollten! Welche philosophische Ansicht würde es rechtfertigen, wenn das Loos Derjenigen die ihren Gesetzen treu bleiben, gegen Diejenigen die von ihnen abfallen, im Nachtheile stünde? Dieses können Naturalisten und Gottesläugner am wenigsten zugeben, und um sie allein ist es uns hier zu thun, da Diejenigen welche eine Vorsehung erkennen, über diesen Punkt schon längst im Reinen sind.

Uiberhaupt sind die Schwierigkeiten, Zweifel und Räthsel, die uns beim Nachdenken über den Zweck der Schöpfung und die menschliche Bestimmung entgegentreten, für Diese zwar nicht alle gleich gelöst, doch wenigstens nicht unlösbar und für immer unbegreiflich. Wenn wir ein höheres Wesen annehmen, eine höchste Weisheit und vergeltende Gerechtigkeit, die alles durchschauet und zum Guten lenkt, so haben wir zwar damit noch nicht alle Bedenklichkeiten gehoben, allein wir bescheiden uns gern im Bewußtsein unserer Kurzsichtigkeit nicht alles selbst begreifen zu wollen, und können uns bei dem Gedanken beruhigen, daß für uns vielleicht eine Zeit kommen werde, wo diese Geheimnisse sich aufklären, und auch unserer Vernunft einleuchten werden.

Für Jene hingegen die den Glauben an Gott und Unsterblichkeit für ein Hirngespinst erklären, ist gar kein

Ausgang aus diesem Labyrinth. Alle diese Schwierigkeiten und Räthsel sollen nicht nur uns, wegen der Schranken unseres geistigen Gesichtskreises, sondern Allem was ist unerklärlich sein und bleiben. Unsere Zukunft und Bestimmung soll nicht nur unserem Auge auf immer entrückt sein, sondern gar kein Wesen soll ihren Schleyer lüften. Was für Entwikelungen der Kunst und Wissenschaft, dem Handel und der Industrie, den politischen und socialen Verhältnissen bevorstehen, selbst welchen Ausgang unsere nächsten öffentlichen und Privatangelegenheiten nehmen werden, soll durch keinen Willen bestimmt, durch keinen Verstand vorausgesehen werden. Der Schlüssel zu diesen Geheimnißen soll nicht nur uns fehlen, sondern gar nicht ein Mahl existiren. Ueberall Finsterniß, kein Licht; überall Widersprüche, keine Harmonie; kein Plan in der Schöpfung. Oder wenn einer ist, so gäbe es keine Weisheit die ihn entworfen, kein Auge das ihn entdekt, kein Ohr das ihn vernommen, kein Geist der da begreift, was so wundervoll angeordnet, so kunstvoll in einandergreifend durchgeführt wurde!

Eine solche Annahme widerstrebt aber selbst der Natur unserer Vernunft, deren Forschungsgeist sich in seinen Untersuchungen durch nichts abweisen läßt. Das Dunkel das diese Fragen umhüllt, hält ihren Drang nach Wahrheit nicht zurück, und sie findet keine Ruhe, als bis sie die Ursachen der Erscheinungen ergründet. Wo es ihr bei aller Anstrengung jedoch unmöglich ist, sich über irgend eine Erscheinung einen genügenden Aufschluß zu verschaffen, da kann sie nicht umhin, die ihr unbegreiflichen Wirkungen einer unbekannten Ursache zuzuschreiben, wenn sie sich auch von ihr keine weitere Rechenschaft zu geben weiß.

Was aber die Vernunft nur unter einer gewissen Voraussetzung zu begreifen vermag, wie sie hier durch einen innern Drang auf eine höhere Ursache der Erscheinungen hingewiesen ist; was sie sich überhaupt nicht anders vorstellen, nicht anders in Zusammenhang mit unseren Gesetzen des Denkens erklären kann, ist für uns von der evidentesten Gewißheit, die wir ohne Verleugnung unsers ganzen Wesens nicht in Abrede stellen können. Am wenigsten kann dieses von Denjenigen geschehen, die kein höheres Geistesvermögen über das Unserige anerkennen, wenn sie uns nicht überhaupt alle Berechtigung absprechen, nach unseren Gesetzen des Denkens die Welt und ihre Erscheinungen zu untersuchen, und allem Forschen und Nachdenken ein Ende machen wollen. Wie wäre dieses aber mit dem Prinzipe eines ausschließlichen Rationalismus zu vereinbaren? — Die Behauptung dagegen daß Alles nur Täuschung und die äußeren Objecte, die auf uns einwirken, nur in der Idee vorhanden seien, ohne reale Wirklichkeit, ist völlig unhaltbar. In diesem Falle wäre ja auch unsere Einwirkung au Andere derselben Täuschung unterworfen. Wir müßten dann entweder aufhören zu handeln und in völliger Unthätigkeit versinken, d. i. nicht mehr leben, oder in dieser Welt der Erscheinungen, in dieser täuschenden Atmosphäre, ganz nach den Gesetzen ihrer illusorischen Natur uns bewegen und thätig sein. Wir sollen ja nur mit derselben Münze bezahlen, womit man uns abfindet, so wie man in der Algebra mit unbekannten Größen verfährt und das Facit in eben diesen Größen erhält.

Umsonst wird aber auch anderseits die Befugniß unserer Vernunft die Wahrheit zu begreifen, darum angefochten, weil die Erkenntniß derselben für unsere Sinne in Anspruch genommen wird. Kann man unsere geistige Uiberlegenheit über die todte Masse der Materie, über

Thier und Pflanzen, und die ganze Sinnenwelt einen Augenblick verkennen, wenn nicht nur diese von uns beherrscht, und zu unseren Zweken benutzt, sondern selbst die Himmelskörper sich nach unseren Gesetzen bewegen, und noch nie gesehene Sterne in der vorausberechneten Zeit im Himmelsraume sich pünktlich einfinden, da wo unsere Vernunft ihnen ihre Stelle angewiesen?

Wenn aber das geistige Vermögen, das unsern Körper beseelt, durchaus nicht geläugnet werden kann, ist es auch nur denkbar, daß nach der einseitigen Behauptung der Realisten die Materie selbst dieses geistige Prinzip besitze, oder in ihrer Entwickelung nach und nach zu erwerben im Stande sei? Die Kraft der Materie wirkt blind, der Geist wirkt mit Bewußtsein Die Materie ist zusammengesetzt, und dieselbe Kraft findet sich in jedem Theilchen wieder, in welchen immer man sie zerlegt. Der Geist ist einfach und untheilbar. Nun läßt sich annehmen, daß die Materie auch mit Geist begabt werden kann, und dieser in ihr wirke, wie die allgemeine Meinung geht. Soll aber der Geist der Materie selbst innewohnen, so müßte jedes Theilchen der Materie, so wie es die blinde Kraft hat, auch bewußten Geist besitzen, und wir kommen dann, indem wir von der alleinigen Existenz der Materie ausgingen, zum System der Monaden, d. i. einfacher Substanzen die aber nach Leibnitz lauter Geist sind; so daß eine Zergliederung des Materialismus, uns folgerecht zum Idealismus zurückführt.

Beide Ansichten sind aber in ihrer einseitigen Richtung auf einen besonderen Theil unserer Lebensthätigkeit gleich unfähig, den sich so deutlich in der Natur aussprechenden Dualismus genügend zu ersetzen, der über alle sophistischen Einwendungen erhaben, sich in unserm Bewußt-

sein kund gibt, und allein noch so manche Anstände und Schwierigkeiten zu heben vermag, denen wir auf dem Gebiete philosophischer Forschung auf jedem Schritte begegnen.

Dem sei aber wie ihm wolle, so sind doch all diese Zweifel und Bedenklichkeiten für's praktische Leben ohne Bedeutung. Denn wo es zum Handeln kommt, können wir doch nicht anders, als nach unserer Einsicht des Bessern verfahren, und die Berechtigung der Vernunft diese zu bestimmen, ist unabweisbar. Vielleicht gelingt es uns die Autorität derselben über die Sinnlichkeit noch durch folgendes Dilema über alle Bedenklichkeit zu erheben. — Die Welt ist entweder das Werk eines Schöpfers oder nicht. Ist sie geschaffen, so ist der Zweck derselben in dem Plane der göttlichen Weisheit verborgen; für uns aber unergründlich. Ist sie unerschaffen, so ist die Frage ob sie für sich oder für Andere d. i. als Zweck oder als Mittel existire, gleichfalls beantwortet. Sie kann nur für sich existiren, denn ausser der Welt, die das All der Dinge umfaßt, gibt es nichts um dessentwillen sie da sein könnte. Allein sie besteht aus einer unendlichen Manigfaltigkeit von einzelnen Wesen. Wie ist nun ihr Verhältniß zu einander? Sind sie für sich, oder das Eine für das Andere da?

Wenn Jedes für sich selbst existirte, so müßte es auch für sich selbst bestehen, und zum Gebrauche keines andern Wesens dienen. Denn bei der Voraussetzung, daß die Welt von Ewigkeit her, und im Ganzen für sich allein bestehe, ist kein Zweck denkbar, der nicht auch wirklich erreicht wird. Etwas Anderes ist es, wenn man von der Idee ausgeht, daß eine vernünftige Ursache der Dinge ihr Entstehen veranlaßte: da kann ein Zweck auch blos in der Idee vorhanden sein, der in der Wirklichkeit nicht

realisirt wurde, oder erst realisirt werden soll. Wo aber kein vernünftiger Urheber angenommen wird, ist das Wirkliche zugleich der Zweck des Daseins, und da die Zukunft von Niemanden voraus gesehen und berechnet worden war, so kann ihr auch keine spätere Realisirung eines Zweckes zugeschoben werden. Wenn nun so Vieles in der Welt von Anderen benutzt, verändert und gemißbraucht wird, so muß all dieses auch als Mittel für sie vorhanden sein. Der Mensch allein dem alles, Andere dienstbar ist, und der sich durch ein angebornes Bewußtsein der Freiheit gegen alle Abhängigkeit, gegen jede Verwendung als Mittel für Andere sträubt, kann für sich vorhanden, kann ein Selbstzweck sein. Im Menschen aber müssen wir auf die weitere Frage: ob jeder einzelne Theile des Körpers als Mittel oder als Zweck bestehe antworten, daß weder Fuß noch Hand, noch sonst ein Theil des physischen Menschen für sich bestehe, da es den Anderen dient und oft geopfert wird zum Vortheil des Ganzen. — Nur der innere Geist der diesen Körper belebt, ist für sich selbst vorhanden, da alles Andere ihm untergeordnet ist, er aber über alles Andere steht. Wir kommen also selbst bei Annahme einer unerschaffenen Welt doch auf die nothwendige Schlußfolgerung, daß alles in der Welt blos Mittel und das Geistige allein Zweck für sich sei; also auch das Physische dem Geistigen huldigen und gehorsam bleiben müße. —

Diese und ähnliche Gedanken müssen es sein, die wenn auch nur dunkel uns vorschweben, und unser Verhalten regeln, da selbst diejenigen die das menschliche Dasein auf das irdische Leben beschränken, und ihm jede edlere Bestimmung, jeden höhern Zweck absprechen, doch selbst moralisch zu handeln, und mit aller Strenge von Anderen ein moralisches Verhalten zu fordern, nicht umhin können. —

Wenn sie sich nicht selbst der schreiendsten Inconsequenz zeihen wollen, so müssen sie eingestehen, daß die Gesetze der Vernunft eine unwiderstehliche Gewalt über sie ausübt, und sie zur Anwendung auf alle Vernunftwesen nöthige, die nur durch die Annahme einer höchsten Vernunft, von welcher alle gleich ihre Eingebung empfangen, zu erklären ist.

Wer evidentere, mathematische Beweise für das Dasein Gottes fordert, weiß entweder selbst nicht was er will, oder sucht vorsätzlich in einer Wortverdrehung einen Scheingrund, um den gesunden Menschenverstand damit irre zu führen. Was heißt dieses anders, als durch eine bloße Zergliederung der Begriffe, durch den Satz des Widerspruchs, der das Wesen der mathematischen Beweise bildet, von der Denkbarkeit eines göttlichen Wesens auf dessen Wirklichkeit schließen wollen? Es heißt von unserer Vernunft einen logischen Sprung fordern, der die Gränzen ihres Reichs überschreitet.

Was uns betrifft glauben wir, daß augenscheinlichere Beweise für Gott und Unsterblichkeit, nicht einmal mit der Bestimmung des Menschen und den Absichten der göttlichen Weisheit zu vereinbaren wären, da diese Wahrheiten von solchem Einfluß auf unser sittliches Verhalten sind, daß wären sie der gemeinen Vernunft unumstößlich erwiesen, und die Existenz Gottes über alle Zweifel hinweg, es gar kein Verdienst wäre seinen Gesetzen nachzuleben, und somit auch keine Freiheit des Willens und moralische Zurechnung statt finden könnte.

Man kann aber auch denselben Grund geltend machen, um die Einwürfe gegen die moralische Weltordnung abzufertigen, die man aus der scheinbaren Ungerechtigkeit in der

Vertheilung der irdischen Güter ziehen wollte, indem nämlich auch dieses scheinbare Mißverhältniß eine nothwendige Bedingung der Willensfreiheit ist. Ginge es dem Guten immer gut, dem Bösen immer schlecht, so würde ja niemand versucht sein, schlecht zu handeln, und mit der Versuchung zum Bösen wäre auch alle Zurechnung und moralische Freiheit aufgehoben. Es mußte aber der Vorsehung zu ihren Absichten vollkommen genügen, daß dieses Mißverhältniß nur scheinbar sei, und eine Ausgleichung derselben auf eine Zukunft aufgespart werde, die zwar durch einen Schleyer bedeckt, unserem geistigen Auge aber doch nicht ganz entrückt ist.

So kommt unsere Vernunft, bei ihrem Bemühen die Räthsel der Schöpfung zu erklären, nothwendig zum Glauben an Gott und Unsterblichkeit, und dieser bestärkt uns wieder in dem Gehorsam gegen die Vorschriften der Vernunft und der Moral, der einem Wesen wohlgefallen muß, das lauter Vernunft und lauter Güte ist.

Sinnentstellende Druckfehler.

Seite	VI	Zeile	3	v. o. lies Verfassers für Verfassens
„	16	„	10	v. o. lies leisten für letsten
„	39	„	1	v. o. lies die für gie
„	41	„	1	v. o. lies Jemanden für Jemandem
„	45	„	11	v. o. lies Güter für Gütern
„	„	„	3	v. u. lies thätigen für hätigen
„	47	„	7	v. o. lies Pflicht für Pfticht
„	51	„	3	v. u. lies wir für wie
„	67	„	5	v. o. lies Geltung für Haltung
„	77	„	13	v. o. lies ansetzenden für ansitzenden
„	79	„	2	v. o. lies diese Strenge die
„	87	„	15	v. u. lies Unpartheilichkeit
„	95	„	12	v. o. lies einzig für einzige
„	96	„	6	v. u. lies Staatenbunde
„	98	„	8	v. o. lies Grundkräfte
„	104	„	17	v. o. lies und für u
„	106	„	11	v. u. lies den für dem
„	107	„	8	v. u. lies werden für wurden
„	117	„	1	v. o. lies dem für den

Seite 117 Zeile 4 v. o. lies denn für dann
„ 128 „ 5 v. u. lies Ansprüche für Aussprüche
„ 134 „ 6 v. o. lies eine Unbill für ein (Unbill)
„ 151 „ *) lies Seite 82. 89 ff. und dann Anhang.
„ 163 „ 2 v. u. lies der für den
„ 167 *) 4 v. u. versetze B vor estättigung
„ 198 „ 12 v. o. lies zu stellen für zustellen
„ 218 „ 12 v. o. lies alles für alle.



